روض البيان
على
فيض المنان

في الرد على من أدعى قِدَمِ القُرآن

للإمام

نورالدين عبدالله بن حميد السالمي

تحقيق

عبدالرحمن بن سليمان السالمي

١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

روض البيان

على

فيض المنان

في الرد على من أدعى قِدَم القُرآن

للإمام

نورالدين عبدالله بن حميد السالمي

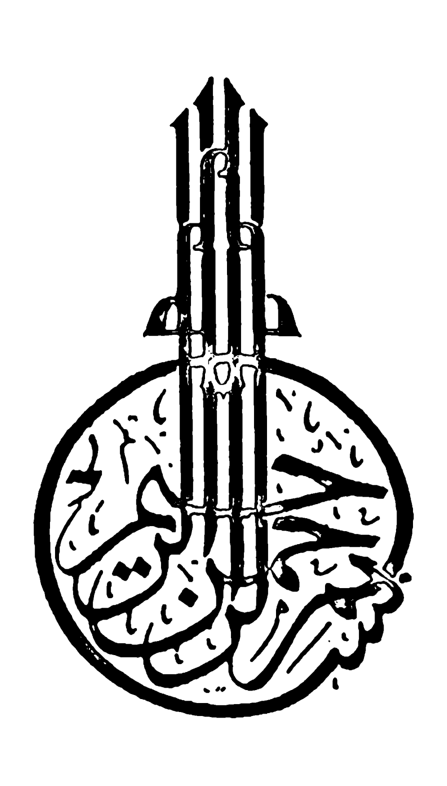
تحقيق

عبدالرحمن بن سليمان السالمي

الطبعة الأولى : ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

رقم الإيداع : ٢٣٦/ ٩٤

ص . ب : ٤ ، الرمز البريدي : ٤٢١ ، بدية ، سلطنة عُمان



بسم الله الرحمن الرحيم

كلمـــة

الشيخ سليمان بن محمد السالمي

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ﷺ.

قال الله تعالى ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾ .

وأكـبر فخر لـي بأنـك لـي أب   وأعظـم نعت لي بقولك ذا ابني
أبي و إذا مـــا قلتــــه فكأنما   أنادي وأدعو يا ملاذي أيا ركني

لقد كان ـ رحمه الله ـ من الذين قطعوا علائق الشهوات وأسرجوا مراكب المجد بصدق العزمات واتجهوا إلى الله بصالح العمل وإخـلاص النية. وتوسلوا إليه بصفاء القلب وصـدق الطويـة. فمروا بـالخضرة الفـاتنة مسبحين. وعن الحطب الـلاهب مستعيذين. فلـم يعبأوا بالعقبات، ولم يلتفتـوا إلى المغريـات. صانوا وجـوههم عن الابتذال وطهـروا أقدامهم من الأوحال . أستعانـوا بالله على صعوبة الطـريق. فذلل لهم صعابـه، وعلى بُعده فلملـم لهم رحابـه. فلما اجتازوا الصعـاب سألوا الله فتح الباب. فلما استطابوا المقام بعد حلول السرى قـالوا : الحمد لله الذي صدقنا وعده. أولئك أحباء الله صدقوه العهد فصدقهم الوعد ومحضوه الحب فمنحهم القرب .

من آنست نفســـه بـــالله لم يجد لـــذة في الأنس بغيره
ومن أشرق قلبـه بـالنـور لم يعـــد فيـه متسع للظـلام
ومن سمت روحــه بـالتقوى لم يـرض إلا سكنى السماء
ومن أحب معـــالي الأمـور لم يجد مستقـــراً إلا في الجنـة
ومن أحب العظماء لم يقنعـه إلا أن يكون مع محمـد ﷺ
ومن أدرك أسرار الحيـاة لا يـرى جـديـراً بـالحب إلا الله

إن فقيدنا الكبير أجزل الله ثوابه وأعلى عنده مقامه - رحمه الله - كان شديد التحسس لأمراض مجتمعه، مدركًا لكبرى مشكلاته، متابعاً بعقله وقلبه لأهم قضاياه السياسية والاجتماعية منذ أن كان طالباً للعلم حتى آخر أيام حياته. وكان وعيه الاجتماعي يزداد مع مرور الأيام قوةً وعمقاً وفهماً واستيعاباً.

لقد كان شديد التحسس لما يهدد المجتمع الإسلامي في بلادنا العربية وفي غيرها من غزو عقائدي، وما يدور في البيئات المثقفة من شبه حول الإسلام. ومن افتراءات وتشويهات دسها المستعمرون والأعداء، وكان يشعر بمرارة ما ران على المجتمع منذ عصور من مظالم اجتماعية تتحمل وطأتها الكثرة الكاثرة من جماهير الشعب الساذج المؤمن، الذي كان واحداً من أفراده. وما كان عليه العرب في عصره من تبعية لغيرهم والائتمار بأمرهم، وارتسمت في ذهنه صورة واضحة لكبرى مشكلاتنا الإجتماعية والفكرية والسياسية.

فانطلق يعالجها بثقافته الإسلامية الواسعة، وحسن فهمه للدين. وبحسه المرهف وإخلاصه الشديد، وخبرته التي دونها كل عاطفة من عواطفه. فعالجها بعمله الدائب ونضاله المستمر في جميع الميادين السياسية والفكرية والاجتماعية بحماسة نادرة وجرأة لا تعرف حداً، وإخلاص شديد وصدق واضح، وصراحة لا تعرف المجاملة.

ومن هنا كانت الخصومات حوله من وجهة النظر وطريق الإصلاح في أسلوب العمل، أو نقصان الوعي لمشكلات الحياة والبعد عن فهمها.

كان - رحمه الله - فاهماً للإسلام أحسن الفهم، مدركاً لمراميه ومقاصده عارفاً من خلال اطلاعه على الكتاب والسنّة والآراء الفقهية لأهداف الشريعة. فأزال بحكمته ما كان في الواقع بين الدين والحياة من جفاء وبُعد. وإنَّ الدين ليس مقالة تكتب في كتاب أو كلمة تلقى في الجماهير، أو مجلة تنشر فترمى بالطريق، أو منحصراً في فئة صغيرة محدودة لا تصدر منها إلا التأوهات والحسرات .. إن الدين

من حقه أن تكون هذه الجماهير تشارك في طريق دينها لتسيير العمل لصالح الإسلام لأنه مناط عزها وسبب سعادتها .

لم يكن ـ رحمه الله ـ درس في مدرسة منتظمة ولا ممن درسوا في الجامعات الأوروبية، بل كان رائداً من رواد الفكر والمعرفة وباعث نهضة وأستاذ جيل، ومُنشيء رعيل، ومؤلفاً كبيراً ومنتجاً عظيماً وعالماً باحثاً ينظم ذلك كله في فكرة واحدة حملها في عقله وقلبه ونفسه، وجميع مشاعره. وهي : الدعوة إلى الإسلام، ورسالته في الحياة كلها هي الدعوة إلى الله. لم يستغل الدين في سبيل السياسة. بل جعل السياسة خادماً للدين محققاً لأهدافه النبيلة، ووسيلة لخدمة أمته وتحرير العقول من الشرور والمفاسد والمظالم، في غير تهور ولا جمود، فالتهور منقود والجمود مفقود، وخير الأمور أوسطها .

ولم يكن مقلداً ولا متبعاً إلا الحق. كان يؤمن أن من حق العقل أن يبحث ويدرس. ومن حق الإنسانية على عقل العالم أن يبحث وأن يمتص ذلك الرضاب الكريم من تشريعات رب العالمين. ثم يقدمها جَنىً شهياً فيه شفاء العقول والقلوب .

ولم يكن خائفاً ولا جباناً ولا رعديداً، وإنما واجه الناس بما يؤمن به أنه الحق وأن فيه الخير. إيماناً منه بكرامة الكلمة وكرامة الإنسان، لا يهمه أن يغضب الناس أو يرضون. إنما هدفه أن يرضى الحق ـ تعالى ـ وأن يكون الإسلام قاهراً لا مقهوراً .

ليس في الإسلام ولا في التشريعات الإسلامية ولا الفقه الإسلامي العيب. إنما العيب في عقول تقف حجرة جامدة في حق الوطن. فتغلق دونه الأبواب وتضيق حوله الرحاب وتثير في وجه الباحثين التراب. حتى يكون الإسلام لا يتحرك، مع أن الإسلام دين الحياة منذ كان وسيظل دينها في كل زمان ومكان إلى أن تطوى الأرض ومن عليها وما كان الإسلام أن يواجه الحياة إلا إذا كان متجدداً بحيويته وقوته وسحره وجماله. وصلاحيته حاملة له عقول راجحة فاهمة وزنه. أخلصت دينها لله وأخلصت للحق وجاهدت من أجل أن تجعل هذا الدين مدداً للإنسان في

حياته وأن تكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى .

ولئن آثره الله إلى جواره بعد أن أدى الأمانة وبلّغ الرسالة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده. فإنه سيبقى أبد الدهر ملء قلوب الأجيال وعقولها تحفزها ذكراه للمضي في طريق الإسلام العظيم. وان المشعل الذي قد أوقده - رحمه الله - من نور عقله وقلبه وروحه سيبقى مناراً هادياً لها إلى أن تصل إلى أهدافها أو تستشهد دونها في سبيل الله .

لقد همَّ كثيرون أن يستأنفوا السير على آثارك. فإن نجحوا فقد تعلموا ممن عرفت أن تعلمهم إياه. وإن لم ينجحوا فقد أدوا القسط الذي يطيقونه .

فعليك رحمة الله ورضوانه. لقد عشت للإسلام في أوضح معانيه، وعملت للإسلام في أحلك زمانه في هجوم عليه من الاستعمار ومن الفساد الاجتماعي في الداخل والخارج، وكنت تريد أن تهذب المسلمين وأن تدفع عنهم كيد خصومهم وعداوة أنفسهم لأنفسهم .

وسلام عليك حياً وميتاً .. والسلام ،،،

مقدمة

إن تصحيح المفاهيم والآراء وتحليلها والتحقيق إلى من نسبت إليه، والدقة في بيان مواضع الخطأ هي إحدى السمات العلمية المميزه .

فكثيراً ما يرد من المأثور والخبر عن أئمة العلم وتؤخذ وتتداول آرائهم بدون فهم معانيهم أو إدراك مقاصدهم ثم تلصق بهم تلك التهم التي وردت عنهم، وتكون في متداول البحث بين أوساط العلم، وهو مما أدى إلى الخلط في كثير من الأمور العلمية. وهذا مما ذكرني بقول العلامة عبدالله العلايلي : «ليس محافظة التقليد مع الخطأ، وليس خروجاً التصحيح الذي يحقق المعرفة» .

وهذه الرسالة تقيّم هذا الأمر وتوضح هذه الحقيقة وتجلّيها في معنى علمي من الفكر والمحاورة والنقد. وتحلل الآراء وتوضح معانيها مما أبهم على كثيراً من الناس ظلت لقرون طوال تلصق تلك المقولات بعلماء أفذاذ .

لقد ظلت لقرون طوال تنسب النونية ـ المصرحة بقدم القرآن ـ في ديوان الدعائم للإمام إبن النظر وإن كان قد شكك في نسبتها كثير من العلماء. ولكن هذه الرسالة جاءت منفرده لتجمع الآراء وتصيغها في فكرٍ موحد للرد على تلك النونية بمعارضتها ثم شرحها وإيضاح آراء علماء الإباضيةَ «المشارقة أو المغاربة» في قضية خلق القرآن منذ وصولها إلى عُمان وتطوراتها وكيفية حسم هذه القضية ، فهذه الرسالة تكمل جانباً مهماً في الدراسات الكلامية والتاريخية والأدبية .

فهي تدعو إلى تصحيح تلك المفاهيم وتعيد مسارها العقائدي والفكري في المنهج السليم .

﴿فللّه الحمد رب السموات ورب الأرض رب العالمين، وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾ .

عبدالرحمن بن سليمان السالمي

تمهيـــد

مما لاشك فيـه أن علم الكلام يعد مـن أهم العلوم الإنسانيـة وقد أخذ مكـانة بارزة بين علوم الدين ، حيث برز للدفـاع عن عقيدة الإسلام ورسالته وما يحار بها من تيارات البدع والأهواء والفلسفات الوثنية ويبين للإنسان قواعد الدين ، ويجيب على تساؤلاتـه في قضايـا الكون وعـلاقته بـربه ومـا يتعلق بأعمال العبد والـوعد والوعيد وحرية العبد واختياره وغيرها من القضايا الكلامية .

ومع مرور الزمن أخذت هذه المسائل حيزاً من تفكير العلماء ، وذلك من خلال تأويلهم للآيات المتشابـه وشرحهم للأحاديث النبوية . وكان لأتصـالهم بالثقافات والديـانات والحضـارات السابقة على الحضـارة الإسلاميـة أثر كبير في القضـايا والمسائل المثارة مما طبع تلك القضايا بطابع فكري .

ومن ضمن تلك القضايا قضيـة خلق القُرآن التي شغلت العلماء والمفكرين في محيط البيئة الإسلامية حتى أخذت طابعـاً سياسياً خلال فترات حكم بعض الدول الإسلامية ، وذلك نتيجـة لميول الحكام إلى تأييد بعض المدارس وصبغهـا بالصبغة الرسمية للدولة .

وأصل هـذا الإختلاف يـرجع إلى الجدل حـول الصفات الإلاهيـة حيث أجمع العلماء على أن القـرآن كلام الله ، وأن الكـلام من صفاتـه ، ولكنهم اختلفوا في هـذه الصفة : **أهي صفة ذات أم صفة فعل ؟**

فالذين يقولون : أن كلام الله قديم ، غير مخلوق ، يقولون : «أنه صفة ذات» .

والذين يقولـون : أن كلام الله مخلوق ، يقولون : «أنـه صفة فعل» . ومن هذا الإختلاف أخذت المسائل تتفرع والأدلة تستنبط .

وتختلف المصادر التاريخية من حيث الترويج لهذه المقالة في العالم الإسلامي، فيذكر البعض أن الجعد[1] بن درهم (ت ـ ١٢٨) هو أول من دعا إلى هذه القضية وكانت سبباً لقتله على يد خالد القسري والي الأمويين في البصرة .

ويذكر البعض أن الجهم بن صفوان[2] قد تكلم في هذه القضية ، وهكذا كان من تعرض بعض المتكلمين للقضية أن تفشت شيئاً فشيئاً حتى بلغت أوجها في زمن المأمون (١٩٨ ــ ٢١٨) ، ويذكر أبو يعقوب الوارجلاني ونورالدين السالمي[3] أن أول من أثار هذه المقولة هو رجل من الديصانيه يدعى أبو شاكر الديصاني وقد أثارها في البصرة ، وانتشرت في أوساط الناس .

فالقضية إذن قد أثيرت منذ بداية القرن الثاني الهجري ، ولاشك أن الجعد بن درهم هو من أوائل الذين تعرضوا لهذه المقالة التي أدت إلى مقتله . ومع مرور الزمن أصبح لهذه القضية صدىً واسع خلال فترة حكم المأمون العباسي (١٩٨ ـ ٢١٨) وذلك لفرض وزيره أحمد بن أبي دؤاد الإيادي (المعتزلي) مذهب الأعتزال على الدولة حيث رأت الخلافة في القول بقدم القرآن شبهه وجود قديم مع الله، وهو ما ينافي التوحيد، لذا كتب ابن أبي داود إلى نائبه إسحاق بن إبراهيم الخزاعي مكتوباً يطلب فيه امتحان العلماء واستجوابهم في هذا الأمر «وترك شهادة من لم يقول بأنه مخلوق ...»[4] .

فكان لهذه القضية تأييد سياسي ، وأصبح التأييد لها نوعاً من البروز الفكري لأحدى المدارس ، إذ أيّد الأمويون في بداية الأمر أهل الحديث والأثر مما أدى إلى مقتل بعض القائلين بخلقه وإضعاف شوكتهم أمام مناهضيهم ، القائلين بقدمه ، ثم ظهر الأمر عكسياً في زمن المأمون العباسي ، الذي أظهر المدرسة الأعتزالية ، بإبراز أفكارهم مما أدى إلى أنعكاس الموقف على مدرسة أهل الحديث التي برزت مرة أخرى في زمن المتوكل (٢٣٢ ـ ٢٤٧) وانعكس ذلك على مدرسة المعتزلة ، مما أدى إلى الزّج

---

(١) ر : الفهرست . إبن النديم ص ٣٣٨ .
(٢) الحيده . عبدالعزيز الكنانى ص ٤ . ت . د . جميل صليبا . ط ١، ١٩٦٦ .
(٣) ر : تحفة الأعيان . نورالدين السالمي . ج ١ ، ص ١٥٨، الدليل والبرهان ، أبو يعقوب الورجلانى ج ١ ص ١٨

بهم في السجون ، وهـذا ما أدى إلى بـروز القضية والإهتمام بها أكثر مـن غيرها من القضايا الكلامية .

إن الإنعكاسات الفكـرية والسياسية والعلميـة وانقسام المفكرين والعلماء بين مؤيـد ومعارض لما يتضمنه التصـور التوحيدي للـذات العليّة من كلا الطـرفين كان حافزاً قوياً لعقد المناظرات العلميـة والمراسلات والردود والتدقيق في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية .

وقد يتسائل البعض منا : لماذا لم تكن هذه القضية مثـارة عندما تمهدت الدعوة الإسلامية وغيرها من القضايا الكلامية رغم اكتمال الرسالة ووضوح فهمها للناس ، لقـوله تعـالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسـلام دينا﴾[1] .

لاشك أن مسائل علم الكـلام قد أثيرت بعـد وفاة النبي ﷺ ، حيث أن الـرسول ﷺ لم يدع النـاس إليها لعـدم القول بخـلافها في عصره ، ولفهـم الصحابـة معاني الآيات الدالة على التوحيد المطلق والتنزيه الكامل للذات الإلهية . ولم يستر رسول الله ﷺ عن الأمة شيئاً ، لا يسعهم جهله ، بل بيّن ذلك أوضح البيان إقراراً لقوله عز وجل ﴿خالقُ كل شيء﴾ فإذا قـرت الأمة بأن الله خالق كل شيء ، لم يلـزم إلى الدين تفصيل الأشياء المخلوقة شيئاً شيئاً .

---

(١) المـــائدة : ٤ .

الأباضية ومسألة خلق القُرآن

إن الإنطلاقة الفكرية للمذهب الإباضي كانت من البصرة وكان لهذه النشأة الفكرية انتشاراً واسعاً في أرجاء العالم الإسلامي حيث أمتدت إلى عُمان وخُراسان واليمن والمغرب .

وكان لحملة العلم الذين تتلمذوا على يدى الإمام جابر بن زيد والإمام أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة الأثر الأكبر لنشر هذا الفكر وجعله ينتشر ويذيع وإن تباعدت الأمكنة .

وقد كانت قضية خلق القرآن وما صاحبها من جدل عنيف بين العلماء في العراق قد أنتشر في أرجاء البلاد الإسلامية ، وكل مدرسة كلامية أنتهجت منهجاً مبايناً للمدارس الأخرى التي تعارضها الرأي وإن التقت جميعها على القول إما بخلق القرآن أو قدمه .

كان لهذا الصراع الذي بلغ أوجه في القرن الثالث الهجري مؤثرات ملحوظة على العلماء والمفكرين والعامة سياسياً وفكرياً .

لكن البحث في هذه القضية لم يعرف عن أحد من الأئمة السابقين كالإمام جابر ابن زيد وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة أو الربيع بن حبيب ، ومع مرور الزمن تسرب هذا البحث إلى مدرستي الإباضية المشارقة في عُمان والمغاربة في المغرب ، وكان في كلا الجهتين (عُمان والمغرب) بروز لإمامة الظهور الأباضية ، ففي عُمان كان الإمام المهنا بن جيفر (٢٢٧ ـ ٢٣٦) وفي المغرب كان الإمام أبي اليقظان (٢٤١ ـ ٢٨١) وأئمة الدولة الرستمية .

وتذكر بعض المصادر أن عبدالله[1] بن يزيد الفزاري هو أول من تعرض من الإباضية إلى هذه القضية فقال «بخلق القرآن» ، وذلك خلال القرن الثاني الهجري ،

(١) البُعد الحضاري . الجعبيري ، ص ٣٥٠ ، ط ١ .

وكان عبدالله بن يزيد الفزاري هذا تلميذاً لأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة في البصرة ، وكان لهذا التأييد من بعض الأباضيين أثر منذ بدءها وإن كان لم يحتد النقاش فيها بين العلماء . لكن ما أن وصلت هذه القضية إلى المراكز العلمية الأباضية حتى جرى النقاش حولها .

وفي المغرب زمن الدولة الرستمية حسمت القضية بالقول بخلق القُرآن وذلك منذ القرن الثالث الهجري ، واستمروا في الدفاع عن هذا المبدأ حتى الآن[١] .. وقد حسمت القضية هناك رسالة الإمام أبي اليقظان في خلق القرآن[٢] .

أما في عُمان فقد وصلت القضية في زمن الإمام المهنا بن جيفر وكادت أن تؤدي إلى صداع بين العلماء لولا اتفاقهم على القول : «بأن الله خالق كل شيء وما سوى الله مخلوق» . فكانت هذه القاعدة الإجمالية هي المنهاج والإتفاق الذي ثبت بين العلماء خوفاً من التصدع وإثارة الناس .

وفي القرن الرابع الهجري حدث الإنشقاق بين صفوف العلماء إلى مدرستين : (الرستاقية والنزوانية) فكان هذا الإنشقاق سبباً في إثارة القضية مرة أخرى ، ويذكر الإمام أبو يعقوب الورجلاني (٥٠٠ ـ ٥٧٠) أنه قابل في مكة أحد علماء الأباضية في اليمن وأسمه محمد الحضرمي وسأله عن القرآن فقال له : ونحن أهل حضرموت «بين بين» أي لا يطلقون القول بأنه مخلوق أو غير مخلوق ، أما أهل عُمان فيقولون أنه غير مخلوق[٣] .

ويبدو أن هذا الإختلاف في تحديد الصفات الإلهية هو الفارق بين القولين ، وقد حلل نورالدين السالمي هذا الرأي[٤] . ولكن يبدو أيضاً أن هذا القول قد استمر حتى القرن العاشر الهجري في عُمان حسبما يتضح من رسالة الشيخ[٥] أبي مهدي لأهل عُمان .

---

(١) البعد الحضاري . الجعبيري ، ص ٣٥٢ .
(٢) للإطلاع على الرسالة . ر : الجواهر المنتقاة، البرّادي ص ١٨٢ .
(٣) الدليل والبرهان . ج ٣ ، ص ١٩٥ .
(٤) ر : ـ الرسالة . (٥) ر : البعد الحضاري ، ص ١٦٨ .

ويـذكر البـدر الشماخي في (السير) عن نصر بن سجميمان (ق/ ٥) أنـه التقى (بأئمة عُمان في مكة فسألهم عن السخط والـرضاء هو وصاحب له نفـوسي ، فقالوا : فعلان ، فسألهم عن القرآن ، قالوا : غير مخلوق) .

ثم يعلّق الشماخي على هذه الرواية بقوله : «كما أجمعوا على خلق القرآن إلا من خـالف إجماعهم فبعض أهل عُمان خـالف في خلق القُـرآن دون أهل العـراق ومصر ودون أهل مكة والمغرب وسائر الإباضية»[1] .

فكأن الإباضية قد أجمعوا على القـول بخلقه . في شتى الأقطار الإسلامية ، وإن كان هذا القـول قد استمر في عُمان ، وذلك لتخوف منهم من مقـالة الجهمية حسبما أوضحه نورالدين السالمي .

حيث بين كيفية معالجة الإختلاف الذي وقع بين العلماء في زمن الإمام المهنا بن جيفر (٢٢٦ ـ ٢٣١) حين وصول هذه القضية في عُمان بقوله :

وظاهـره أن الأشياخ توقفوا عن إطـلاق القول بخلق القرآن وأمروا بـالشد على من أطلق وأدخلوه تحت معنى الآيـة من قولـه تعالى ﴿خالق كل شيء﴾ فيستلـزم أنه من جملة الأشيـاء المخلوقة ، لكن يصرحون بـذلك نطقاً ، فراراً من مقالـة الجهمية ، القائلين بالمقالة الباطلة المفترين على الله في صفاته، الزاعمين أن صفات الذات حادثة ، تعالى الله عما يقول المبطلون علواً كبيراً . فخاف الأشياخ أن تكون هذه المسألة مفرعة على أعتقاد الجهمية بحدوث الصفات الذاتية ، فتوقفوا عن إطلاق القول بخلق القرآن صراحاً ، مع اعتقادهم الحق في حكمه بإدخاله في جملة المخلوقات أعتقاداً .

فهذا هـو المعنى الذي لحظـوه ، ولم يكن مرادهم نفي حقيقـة الخلق عن الكتب المنزلـة ، ولا أرادوا إثبات قديم مع الله ، حـاشاهم عن ذلك ، وأن الـذي لحظوه لمعنى دقيق ، لا يسقط على فهمه إلا من منحه الله تعالى مواهبه .

---

(١) السير . الشماخي . ت . أحمد بن سعود السيابي . ج ٢ ، ص ١٢٧ .

وقد تبين لأبي[1] عبدالله ، الفرق بين هذه المقـالة وهي القول بخلق القرآن وبين مقـالة الجهميـة بحدوث الصفـات الـذاتية فقـال : «القرآن مخلـوق» ، فلما رأى أن أصحابه لا يوافقونه على هذا التصريح ، تركه ورجع إلى الإجمال الذي أتفقوا عليه ، إذ ليس في ترك التصريح بـذلك محذور لدخول تحت الإجمال ، وهي العقيـدة التي كان عليها السلـف وحصلت بها السلامـة العامـة ، وإنما المحذور كل المحـذور في إنكار صفة الخلق عن القرآن ، وإعطائه صفة القديم تعالى ، فتفطن لهذا المقام[2] .

وقد أوضح الإمام نورالدين السالمي رأي إباضية المشرق في هذه القضية بقوله : «أما أصحابنا من أهل المشرق فأنهم وإن قالوا بقدم القرآن فليس المراد ما ذهبت إليه الأشعرية ، للإختـلاف الواقع بين أصحابنا وبين الأشعرية في الصفـات الذاتية ، فلا يصح أن تجتمع مـذاهبهم في هذه القضيـة ، لكن لما كان الكـلام صفة من الصفـات الذاتية ، وقـد سمى الرب عز وجل القرآن كلامه منعـوا إطلاق أسم الخلق على القرآن لئلا يتوهم أن الكـلام الذاتى مخلوق ، يدلك على ذلك أعترافهـم بخلق ما بين الدفتين وقواعدهم ان صفات الذات معانٍ اعتبارية وأن مدلولها عين الذات العلية» .

إن السبب الـذي دعـا القـائلين بخلـق القـرآن إلى القـول بخلقـه هـو إيمانهم بالتوحيد ، واغتقادهم أن وصف الله تعالى بصفـات قديمة قائمة به ، يفضي إلى القول بتعدد القدماء .

لذلك ذهب الإبـاضية إلى أن الصفات الـذاتية كـالعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام هي عين ذاته وليست معـاني حقيقية قديمة مع الذات العليـة فقالوا : «إن الله عالم بذاتـه وحي بذاته ، لا بعلم وقدرة وحيـاة هي صفات قديمة ومعان قـديمة به ، لأنه لو شاركته هذه الصفات في القدم لشـاركته في الألوهية ، لذا أتفقوا على أن القرآن هو قـول الله وكلامه ووحيه وتنـزيله» . إلا أنهم قالوا : بأن كلام الله غير الله ، وان كل ما هـو غير الله فهو مخلـوق ومحدث في محل ، ومن قال بقدم الكلام قد يؤدي به إلى القول بتعدد القدماء ، وتعدد القدماء قد يؤدي إلى اعتبار شريك مع الله ... !

---

(١) أبي عبد الله محمد بن محبوب بن الرحيل القرشي
(٢) ر : ـ تحفة الأعيان . ج ١ ، ص ١٥٧ .

وقد استدلوا على ذلك ببراهين العقل **منها** : أن القرآن مركب من حروف وأصوات وحركات ، وما كان مركباً فهو حادث . وقالوا : لو كان كلام الله غير مخلوق لوجب إثبات أمر ونهي قديمين وهذا محال ، **ومنها** : ان الكلام يوجب أن يكون من يخاطب به ، فإذا كان المخاطب به مخلوقاً كان الكلام مخلوقاً . **ومنها** : أن الله تعالى لا يكلم نفسه ، بل يكلم عباده ، فإذا كان العبد مخلوقاً كان الكلام مخلوقاً .

وكذلك فإن خطابه تعالى للأنبياء مختلف من نبي لآخر ، فخطابه لموسى غير خطابه لإبراهيم ، وخطابه لعيسى غير خطابه لمحمد ﷺ ، وخطابه للأمم مختلف من أمة لأخرى ، فخطابه لبني إسرائيل غير خطابه للعرب . ثم إن كل خطاب يتبدل بتبدل الزمان والمكان وهم مخلوقان .

ثم إن جميع الأشياء في صفاتها وبالنظر إلى وجودها : إما واجبة الوجود وما كذلك شيء إلا الله عز وجل ، وإما أن تكون جائزة الوجود ، وذلك هو جميع ما عدا الله عز وجل من الموجودات في الحال أو من المعدومات التي ستوجد أو وجدت ، مستحيلة الوجود كوجود شريك مع الله تعالى ، ولاشك أن القرآن شيء عدا الله فهو جائز الوجود ، وما كان جائز فهو مخلوق .

ومنها : إن القرآن كلمات مسموعة ومقروءة وإن هذه الكلمات أعراض : إذا قرئت ، وأجسام : إذا كتبت ، وكل ما كان عرضاً أو جسماً لا محالة مخلوق .

إن هذا الإستعراض لهذه البراهين الفكرية لخلق القرآن إنما هو إبراز لحدود التصور الفكري للقائلين بخلقه .

لذا كانت فكرة الدفاع عن قضية خلق القرآن أكتمالاً للتصور التوحيدي للقائلين بخلق القرآن وفهم الآيات بالمعاني الدالة عليها من المحكم والمتشابه .

وإن هذا التصور هو تجريد الذات العليّة عن التشبيه والتجسيم ، وتحرير العقل الإنساني من الإيمان بأمور قد لا يستقيم بها الإيمان مع برهان العقل ومغايير التفكير .

إن التصور التـوحيدي النقي للـذات الإلاهية إنما جاء ، وعـرفته الإنســانية في الإسلام كتجسيد لمرحلة من النضـج المعرفي والتفكير المنطقي السليم بلغتها البشرية ، فتحررت بواسطته من قيود الإنحطاط الفكري والعقلي والعملي .

ففي التوحيد إذاً تحرير للعقل الإنساني من كثير من الأهواء والمعتقدات التي لا يهضمها هذا العقل ، وبخـاصة إذا بلغ قدراً من الإستنارة وان هـذا النقاء في التصور التوحيدي والتنزيهي للذات العليّة لقوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ هو تأكيد وحرص وتنمية لهذا القدر من التحرر الذي منحه التوحيد لعقل الإنسان .

محتوى المخطوطة

كثيراً ما سمعت من بعض المشائخ ـ عندما يتحدثون عن قضية خلق القرآن ـ الإشارة إلى قول ابن النظر ورأيه في هذه القضية ، ولما سنحت لي فرصة الإطلاع على رسالة «روض البيان على فيض المنان في الرد على من ادعى قِدَم القُرآن» وهي رسالة ضمن مجموعة من الرسائل للإمام نورالدين السالمي مخطوطة بمكتبة السالمي ، بدأت بقراءة الرسالة حتى أنهيتها ، ثم وجدت بعض النسخ الأخرى للرسالة نفسها فبدأت بتصحيحها والمقارنة بين نسخ المخطوطة المختلفة حتى يطّلع القراء الكرام ويعرفوا رأي المشارقة العمانيين في هذه القضية .

وليس ثمة شك في تصريح نونية الدعائم لإبن النظر بقدم القرآن وما أحتوته من التشنيع والسب الصريح للقائلين بخلق القرآن ، وعندما كانت صحة نسبة هذه النونية إلى ابن النظر محل جدل . فكان لابد من بيان الآراء التي ناقضت النونية، فيها آراء ابن النظر في بعض المواضع وبيان مواضع الإلتباس التي تسبب خلط على كثير من الناس . فأتى تأليف هذه الرسالة في الرد على تلك النونية ، وبيان الخلل فيها من حيث أسلوب نظمها ، وتبرئة نسبتها إلى ابن النظر .

وتكمن أهمية الرسالة لكونها أول طرح للموضوع مع توضيح مواضع الإلتباس وتفنيدها في رسالة مستقلة ، حيث كان العلماء السابقون إذا طرحوا هذه القضية أو كانوا يشيرون إليها أو يبدو ما بدأ لهم فيها خلل ، من خلال مؤلفاتهم حين تعرضهم للقضية بشكل مجمل عام .

■ **وهذه الرسالة من قسمين هما :**

القسم الأول : وهو النظم «**فيض المنان**» لسعيد بن حمد الراشدي .
القسم الثاني : وهو الشرح «**روض البيان**» لنورالدين السالمي .

نظم الشيخ سعيد بن حمد الراشدي هذه النونية من البحر (الكامل) ، وعارض بها نونية الدعائم في بداية القرن الرابع عشر ، وهي تحتوي على (١٠٦) أبيات وتناول

فيها الرد على القـول بقدم القرآن وبيّن من نظمه الأدلة والأسس المعتمـد عليها لإبراز آراء الأباضية في الصفات الإلهية ونفي التشبيه والتجسيم عن الذات العليّة .

فبالمقارنة بين عدد أبيات هاتين المنظـومتين يتبين أن نونية الدعائم أحتوت على خمسة وسبعين بيتاً ، أما هـذه النونية فهي تحتوي على مائة وستـة أبيات فتزيد على نونية الدعـائم بعدد أبياتها . وقد أحتوت هذه المنظومـة على الإشارة في مواضع عدة إلى عـدد من الأخبـار والقصص والأمثال ، نحـو الإشـارة إلى أبي شـاكر الـذيماني وبولص وهذا قلما أشارت إليـه نونية الدعائم . أما من نـاحية سياق الأدلة والحجج فقد كانت هذه النـونية أكثر توسعاً في أبواب العقيدة ، وأكثـر أحتواءً للأدلة والبراهين العقلية في دعم آرائها .

وقد شرح نورالدين السالمي هذه المنظومة وسماها «**روض البيان**» ولكن يبدو أنه كـان قد أطلع على هـذه المنظومـة وكتب عليها مقـدمات قبل شرحهـا أوضح من خلالها الأدلة التي أحتج بها النـاظم على نونية الدعائم وبيّن مـا فيها من تعارض مع قصائد ابـن النظر الأخـرى . أما في شرحـه لهذه المنظومـة فكان يبـدأ بشرح الألفاظ وبيان المعانى ، ويوضح المعاني البلاغية في كل بيت ، ثم يشرح البيت شرحاً وافياً .

ولقد أنتهج في شرحه لبيان الأدلة وتوضيحهـا المحاورة العلمية من خلال أسئلة وأجوبة يطـرحها ، «ثم يجيب عنها مستشهداً بأدلة من عنـده أو بأخرى مقتبسة من بعض الكتب وذلك للرد على مخالفيـه أو لبيان الحجج» ، وينـاقش كل ذلك بأسلوب علمي وكأنه في مناظـرة علمية ، وهذا ما يلحظ كثيراً في عـرض الأدلة وحججها الشيء الذي يسهل للقارىء فهم الحجج والإستدلالات التي أستدل بها .

وقد تطرقت أفكار هذه الرسالة إلى ثلاثة محاور :

أولاً : نفي النونية عن ابن النظر :

وذلك بأدلة أستدل بها نورالدين السالمي وهي : .

(أ) نظمها : حيث ناقضت النـونية في آرائها الأفكـار التي صرح بها ابن النظر. في رائيته وفي ميميته :

وذلك على نحو قوله في رائيته :

قـــال فـــالجعـل هـــو الخلق أم   الجعـل شــيء غـير فيمـا ذكـر
قلـت جعل الله خلـقٌ كُلّـــــــهُ   ومن النـــاس مقـــال مشتهــر

حيث جعل جَعْلَ الله كله خلقاً ويناقضـها من النونية :

إن كـــان من أنـــا جعلنـــاه فما   في الجعل أن أنصفت من تبيـــانِ
قـد قـال إبـراهيم رب أجعل لنـا   بلــداً بفضلك أفضـل البلـــدانِ
وكـذاك فاجعلني مقيما مخلصـا   حق الصـــلاة لـوجهك المَنـــانِ

ومن ميميته بقوله :

وأمـــا كـلام الله فهـــو كتـابـــه   كـذلك قـال الله لطـــاهـر الشيم

حيث حصر كلام الله عز وجل في كتابه ، فهو ينفي الكلام الذاتي أصلاً ، ويجعل صفة الكلام من الصفات الفعلية وليست من الصفات الذاتية .

(ب) محتوى المنظومة :

لقـد أحتـوت التشنيـع في مـواضـع عـدة بـالقـــائلين بخلق القـرآن ، والتقبيح والتفسيق وذلك من قوله :

لا تنحل القـــرآن منك تكلفـــاً   ببـــدايع التكليف والبهتـــانِ
أعظمت إفكـاً وأدعيـتَ خطـيئـةً   والله أحـــدثـــه إلى الإنســـانِ
شاهـت وجوه أولي الضــلال لقد   عموا وتعلقـوا بمدارج العميـانِ
أرعـوا عقـولهم ريـاض تشـدق   فرعـى حماها طايـف الشيطان
... الخ

ولاشك أن التفسيق والسب الصريح ينفيان نسبة هذه النونية إلى ابن النظر من وجوه :

(١) إن ابن النظر عندما حاور المشبهة والقدرية بالحجج والبراهين لم يخرج عن نطاق الفكر إلى السب والشتم الذي لا يليق بالعلماء وذوي المروءة ، فكيف ينسب إليه هذا السب والتقبيح ؟.

(٢) أنه يعلم ان الإختلاف في القول في هذه القضية لم يحسم بعد في عُمان ، وأن كثيراً من العلماء صرحوا بخلق القرآن ، فعلى من يعود ذلك الشتم والتقبيح، هل على أهل مذهبه ؟ أم على غيرهم ؟

وكذلك ما كان للإتصال العلمي بين مدرستي الأباضية المشارقة والمغاربة من تلاقح وأثر، فهو يعلم أن أباضية المغرب قد حسمت القضية من القرن الثالث، وابن النظر عاش في القرن السابع، أي بعد أربعة قرون من حسم القضية في المغرب العربي عند الأباضية .

(٣) إن الأصول الفكرية للمذهب الأباضي، وقولهم في الصفات الألهية وآراؤهم لمعروفة، فكيف لعاقل بلغ الإجتهاد في العلم، وله منزلة بين العلماء أن يصرح بما يخالف فكره ومذهبه بل ويشتمه ؟ هذا مما لا يليق بأن ينسب إليه .

ثانياً : إبراز آراء الأباضية في الصفات الألهية :

لقد كان سبب الخوض في هذه المسألة هو تعلق صفة الكلام بالصفات الذاتية، ولما كان القرآن يوصف بأنه كلام الله فصفات اللهِ قديمة بلا شك .

(أ) في أقسام الكلام :

حيث قسم الكلام الإلهي إلى قسمين :

١ ـ **الذاتي** : وهو عبارة عن نفي الخرس عنه تعالى يعتبر بها نفي ضدها عنه تعالى .

٢ ـ الفعلي : هو الإيجاد لـلأصوات المشتملة في ألفاظ دالـة على معانٍ يوجـدها فيما شـاء من الأشيـاء كـاللـوح المحفـوظ والكتب السماويـة، والشجرة التي نودي منها موسى ونحوها .... الخ.

(ب) أختلاف العلماء في إثبات كون صفة الكلام من الصفات الذاتية :

إن إختلاف علماء الأبـاضية في أثبات كون صفـة الكلام صفة ذاتية، هـو دلالة واضحة على قولهم بأن القرآن مخلـوق، حيث أثبت كثير من العلماء كون الكلام صفة فعليـة وأنه ليس من الصفـات الذاتيـة، وقد بين منهـا قول ابن النظـر «رحمه الله» في ميميته :

وأمـا كـلام الله فهـو كتـابـه　　　كـذلك قـال الله للطـاهـر الشيم

والمراد بكتابه كتبه جميعها، لأن الإضافة تفيد العموم، فدل على أن صفة الكلام ـ رحمه الله ـ صفـة فعلية ، إذ لا قائل بأن الكلام الذاتي كتبـه أو شيء منها. فإذا كان رأي ابن النظر جعل الكلام صفة فعلية، فهـو بلاشك دليل قاطع على نفي تلك النونية عنه لتضاد الرأيين معاً .

ودعم هذا الـرأي بآراء كثيرة لكبـار علماء الكلام الأبـاضيين ، منهم الشيخ أبو سـاكن عامـر بن علي الشماخي، والبـدر أبـو سته ، وأبـو عمار عبـدالكافي، والبـدر الشماخي، وأبو عبدالله محمـد بن بكر الفرسطائي، والإمام أبو يعقـوب الورجلاني، وذلك لتصريحهم بأن الكلام ليس صفة ذاتية وإنما هي صفة فعلية .

(ج) بيان آراء الأباضية في استدلالهم على خلق القرآن :

اعتمد الإمام نـورالدين من خلال شرحه للأدلة التي استـدل بها القائلون لخلق القـرآن (في تحليل) الأدلة النقليـة من الآيـات الكريمـة المأثـورة، وإيضاح المعـاني المبهمـة، وذلك من الأدلة كنحـو أن القرآن قـد وقع فيـه النسخ ، وأنه نـزل منجماً ، ووصفه الله بأنـه محدث ومجعول ومنزّل ، وذكـر ، ومن القواعد القـرآنية : ﴿إن الله خالق كل شيء﴾ و ﴿ليس كمثله شيء﴾ .

وبيّن الأدلة العقلية من أنواع الموجودات، فالله عز وجل هو واجب الوجود فقط وما دونه فهو جائز ، ومن دليل ان لا قديم غير الله وان القرآن ممكن وجوده وعدمه ، وما أمكن وجوده وعدمه فهو مخلوق .

وقد أثبت الحجج بآراء علماء الأباضية في هذه القضية ، وقد بدأ بأيراد مقتبسات لعلماء أباضية المشرق، فمن السابقين : الإمام أبو سعيد الكدمي (ق ٤ هـ) ومن المتأخرين الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي (ق ١٣ هـ) .

وقد أوراد لكثير من النصوص مأخوذة من المؤلفات الأباضية تدعيماً لآرائهم ودحضاً للشبهات التي قد يقع فيها الباحث خلال تناوله الموضوع .

(د) القاعدة :

ثم بين القاعدة التي أستند عليها في دحض تلك الشبهة التي ألصقت بمدرسة المشارقة وذلك بقوله :

«أما أصحابنا من أهل المشرق فأنهم وإن قالوا بقدم القرآن ، فليس المراد ما ذهبت إليه الأشعرية للإختلاف الواقع بين أصحابنا وبين الأشعرية في الصفات الذاتية فلا يصح أن تجتمع مذاهبهم في هذه القضية ، لكن لما كان الكلام صفة من الصفات الذاتية وقد سمى الرب عز وجل القرآن كلامه ، منعوا أطلاق إسم الخلق على القرآن لئلا يوهم أن الكلام الذاتي مخلوق ، يدلك على ذلك أعترافهم بخلق ما بين الدفتين وقواعدهم أن صفات الذات معان أعتبارية ، وأن مدلولها عين الذات العلية» .

إن تحليله العلمي في إيضاحه هذه القضية من جوانب شتى بيان لآراء الأباضية واعتقادهم في تنزيه الباري ـ عز وجل ـ عن التجسيم والتشبيه أو ما يخل بالعقيدة من إثبات قديم غيره وإفرادهم الوحدانية له وحده .

هذه هي المحاور التي بينها الإمام نورالدين السالمي في شرحه لتفنيد التهم التي ألصقت بابن النظر ، ورأي مدرسة المشارقة في هذه القضية .

المراجع التي اعتمد عليها الشارح

١ ـ الكشـاف عن حقائق التنزيل وعيـون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القـاسم محمود ابن عمر الزمخشري .
٢ ـ حاشية الكشاف : علي بن محمد بن علي الجرجاني .
٣ ـ مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي .
٤ ـ الدليل والبرهان : لأبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني .
٥ ـ الموجز : لأبي عمار عبدالكافي بن يعقوب التناوني .
٦ ـ العدل والإنصاف : لأبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني .
٧ ـ شرح العدل والإنصاف : لأبي العباس أحمد بن سعيد الشماخي .
٨ ـ الوضع : لأبي زكريا يحيى الجناوني .
٩ ـ حاشية الوضع : لأبي عبدالله محمد بن عمر بن أبي ستة السدويكشي .
١٠ ـ قواعد الإسلام : لأبي طاهر اسماعيل بن موسى الجيطالي .
١١ ـ حاشية قواعد الإسلام : لأبي عبدالله محمد بن عمر بن أبي ستة السدويكشي .
١٢ ـ شرح الجهالات : لأبي عمار عبدالكافي بن يعقوب التناوني .
١٣ ـ شرح النونية : عبدالعزيز بن إبراهيم الثميني .
١٤ ـ رسالة الديانات : لأبي ساكن عامر بن علي الشماخي .
١٥ ـ حاشية رسالة الديانات : لعمرو بن رمضان التلاتي .
١٦ ـ ديوان الدعائم : لأحمد بن سليمان بن النظر .
١٧ ـ شفاء الحائم على بعض الدعائم : لأبي القاسم بن إبراهيم البرادي .
١٨ ـ معالم الدين : عبدالعزيز بن إبراهيم الثميني .
١٩ ـ تمهيد قواعد الإيمان : سعيد بن خلفان الخليلي .
٢٠ ـ رسالة لأهل عُمان : لأبي مهدي عيسى بن إسماعيل المليكي .
٢١ ـ الصحاح : لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري .
٢٢ ـ المصباح المنير : أحمد بن علي المقريء الفيومي .
٢٣ ـ القاموس المحيط : لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي .
٢٤ ـ تاج العروس : لمحمد المرتضى الزبيدي .

منهج التحقيق

حاولت أن يكون البحث متكاملاً وواضحاً فجمعت النسخ المعتمدة للتصحيح، والرسائل والفتاوى التي أصدرها نورالدين حول هذا الموضوع وقد وجدت المادة كلها بمكتبة السالمي، وبيان موضوع المخطوطة مجملاً مع ملاحقه كالآتي :

أولاً : نسخ لـ «روض البيان» :

(أ) المخطوطة المعتمد عليها في التحقيق، وهي نسخة كاملة بحيازة مكتبة السالمي ـ ببدية ـ وعدد أوراقها (٨٨) ورقة بمعدل (١٦) سطراً للصفحة الواحدة ومقاسها ١٣,٥ × ١٨ سم وتاريخ نسخها في ١٢ شوال ١٣١٣ هـ، وهي مكتوبة بخط النسخ، وخطها واضح مرتب وهي مجموعة مع عدة رسائل لنورالدين السالمي في مجلد واحد وقد تكون هذه النسخة أصح النسخ الموجودة، بل ويحتمل أن يكون كاتبها هو الناظم نفسه، وبحضرة المؤلف حيث يذكر في نهاية الرسالة مايلي : «للعبد الضعيف ذو العقل السخيف سعيد بن حمد الراشدي ...»، وهي قد نسخت قبل وفاة الناظم بعام تقريباً، ثم إنه يوجد فيها إحالات، وتصحيح في مواضع عدة من المخطوطة بغير خط الكاتب، ولعلها عرضت على الشارح مرة أخرى وأحدث فيها بعض التصحيحات والإحالات وقد رمز لهذه المخطوطة بـ (م).

(ب) المخطوطة «ب»، وهي نسخة كاملة، ولكن سقطت منها ورقتان في آخر الرسالة وهذه المخطوطة بحيازة مكتبة السالمي أيضاً وعدد أوراقها ٥٧ ورقة ويتراوح عدد سطور الصفحة الواحدة ما بين ١٥ و ١٩ سطراً ومقاسها ١٥ × ٢١، ولم يذكر اسم ناسخها ولا تاريخ نسخها. ووجدت في آخر الرسالة العبارة التالية : «تم يوم ١٦ شعبان ١٣١٣هـ» ويكثر فيها التشطيب وأوراقها مشوشة الترتيب، وقد تكون مسودة الكتاب، إذ يوجد في آخرها بعض الفتاوى لنورالدين السالمي، وما تجدر الإشارة إليه هو خلوّ هذه المخطوطة من الأخطاء اللغوية والإملائية.

(حـ) المخطوطة «حـ» ، وهي نسخة ناقصة من آخرها حيث أنتهت بداية شرحه للأبيات التالية إلى صفحة ١٢٦ وهي كذلك بحيازة مكتبة السالمي وعدد أوراقها ٦٧ ورقة بمعدل ١٦ سطراً للصفحة الواحدة ومقاسها ١٦×٢٠. ولم يذكر أسم ناسخها ولا تاريخ نسخها ويحتمل كتابتها منذ وقت قريب . وهي ذات خط نسخ جيد ، ولكن يكثر فيها سقوط الكلمات والتحريف ، ولعل كاتبها كان ضعيف البصر حين نسخها .

ومن هذه النسخ اعتمدت النسخة (م) ، وذلك لدقتها وضبطها وبعدها عن كثير من الأغلاط ، ثم إنها قد نسخت في حياة المؤلف والناظم معاً ولاحتوائها تعليقات لا توجد في النسخ الأخرى .

ثانياً : المنظومة :

لقد وجدت أختلاف في بعض الأبيات أو الكلمات بين المنظومة التي في الرسائل وهي المشروحة والمنظومة الأصلية نفسها في «مجموع المناظيم» لنورالدين السالمي ، وكذلك التي نشرها الشيخ محمد بن راشد بن عزيز الخصيبي في كتابه «شقائق النعمان» ج ٢ ، وقد أوضحت ذلك في الهامش .

ولعل ذلك يرجع إلى أن الناظم قد شرع في نظمها ، وهي التي وجدت في (مجموع المناظيم) حيث كتبت في ١٩ صفر ١٣١٤ هـ بيد سعيد بن خميس بن حمد بن سالم المدسري ، وهي التي نشرت في شقائق النعمان ج ٢ .

ثم لعل نورالدين السالمي والناظم أجريا بعض التعديل على المنظومة وذلك لأن الناظم في منظومته السابقة لم يشر إلى قصة (بولص النصرانى) ولكن في المنظومة التي شُرحت بها الرسالة ذكرها ، وكذلك على بعض أبيات المنظومة بالتقديم والتأخير، ثم إن المنظومة التي شرحت تزيد على المنظومة في (شقائق النعمان) ببيت واحد ، وهذا يبين أن المنظومة قد أجري عليها بعض التعديل حتى تتناسب مع الشرح وحتى تكون مستوفيه للإشارة إلى القصص والأخبار . وقد أشرت إلى ذلك حتى يُتَمَكن من معرفة الإختلاف بين المنظومتين .

ثالثاً : الملاحـــق :

قد أضفت في نهايـة الرسالـة ملاحق تتعلق بنفس الموضوع ، بعضهـا قد نشر وبعضها لم ينشر للشارح ، وهذه الملاحق كالآتي :

الملحق (١) : يتضمن رســالة في الـرد على نونية ابـن النظر ، وهـذه الرســالة جاءت نقـلاً عن مجمـوعة «رسـائل نورالديـن السالمي» ، مخطـوطة بحيـازة مكتبة السالمي ، وقد ورد هذا النص ضمن المجموعة . وهذا النص لم يسبق له أن نشر .

وقـد سعى في هذا النص إلى تفنيـد ما جـاء في أبيـات النونيـة نصاً نصـاً وإلى مقـارنتهـا مع آراء ابن النظر في رائيتـه وميميتـه والقـواعد التي أسسهـا في هـاتين المنظومتين ، وهـذه الرســالة مع صغـرها تعطي فكـراً شامـلاً وواضحاً حـول هذا الموضوع ، وكيفية استدلال نورالدين على نفي نسبة النونية إلى ابن النظر .

الملحق (٢) : ويتضمن رسالـة بعنوان : «في الـرد على نونيـة ابن النظر» وهي منقولة من مخطوطة «مجموع المناظيـم» لنورالدين السالمي ، بحيازة مكتبة السالمي وهـذا النص لم ينشر من قبل . ولعله يكـون أوسع من الأول من حيث إيـراد الحجج وبيـان الأخطاء التي وقـع فيها النـاظم ، وتطـرق فيها إلى الأدلـة على خلق القـرآن . وهذان النصان يوضحان بصورة واضحة مختصرة إثبات نفي النونية لإبن النظر .

الملحق (٣) : وهو فتـوى لنورالـدين السالمي رداً على سـؤال وجهه إليـه أحد أعيان عُمان في (ق ١٣هـ) وهو الشيخ حمد بن سيف البـوسعيدي حول جواز نسبة هذه النـونية إلى ابن النظر أم لا ؟ وهي تـوضح الحكم الشرعي في نسبة هذه النـونية لإبن النظر . وهذه الفتوى نقلاً من جوابات نورالدين السالمي ج ١ ، مخطوط بحيازة مكتبة السالمي .

الملحق (٤) : وهو عبارة عن منظومة للإمام نورالدين السالمي في الرد على من قال بقدم القـرآن ، نقلاً من مخطوط (مجموع المناظيم) لنورالـدين السالمي ، بحيازة مكتبة السالمي .

الملحق (٥) : وهي عبارة عن النونية التي نسبت للإمام ابن النظر ، ونقلت من ديوانه «الدعائم» . وذلك لإيضاح الصورة أمام القارىء ، ومن الأفضل أن يكون بحوزة القارىء ديوان «الدعائم» حتى يطلع من خلاله على الرائية والنونية لإبن النظر .

رابعاً : الرموز

١ ـ (-) للدلالة على سقوط اللفظ .

٢ ـ (+) للدلالة على زيادة اللفظ .

٣ ـ (ر) أنظر .

٤ ـ (م) المخطوطة المعتمدة .

٥ ـ (ب) النسخة الثانية .

٦ ـ (حـ) النسخة الثالثة .

٧ ـ (شق) شقائق النعمان .

٨ ـ (مجم) مجموع المناظيم .

صاحب المنظومة

١ ـ نسبه ونشأته :

سعيد بن حمد بن عامر بن خلفان بن أحمد بن سالم بن مبارك الراشدي[1] وُلد ببلدة سناو من أعمال ولاية المضيبي عام ١٢٩٢هـ ، مات أبوه وهو في المهد ونشأ في حجر أخوته وتعلم القرآن وحفظ منه قدراً كبيراً وعمره لم يناهز العشر ، وكان منذ طفولته عالي الهمّة وقّاد الفطنة ، عظيم الرغبة في طلب العلم ومزاحمة الرجال .

تعلم أصول الدين وعلوم العربية من نحو وصرف ولغة وعلم المعاني والأدب ولم يتجاوز العشرين من عمره حتى عُدَّ أحد عُلماء عُمان البارزين .

٢ ـ شيوخه :

تتلمذ رحمه الله على يد الشيخ العلامة صالح بن علي الحارثي والعلامة الشيخ الزاهد حمد بن سيف البوسعيدي والإمام نورالدين السالمي حيث كان كثير الملازمة له.

٣ ـ مؤلفاته :

شرع في التأليف وعمره بضع عشرة سنة، وأشهر ما نظم منظومته النونية المسماة ، «فيض المنان في الرد على من ادّعى قدم القرآن» ، وقد شرحها الإمام نورالدين السالمي ، ثم شرحها الشيخان محمد بن سالم الرقيشي وسليمان بن محمد الكندي . وقصيدة أخرى سماها «أعلام الرشاد في علم الجهاد» شرحها الشيخ محمد ابن سالم الرقيشي[2] ، وسعود بن سليمان الكندي، وله أشعار أخرى قالها في مناسبات عدة منها قصيدته التي قالها في المناظرة بين نورالدين السالمي وحمد بن

---

(١) للترجمة عن الناظم : مجموع المناظيم ، نورالدين السالمي ، مخطوط . شقائق النعمان في أسماء شعراء عُمان ، الخصيبي ج ٣ ص ١٥٤ . الأعلام ج ٣ ، ص ٩٣ . تحفة الأعيان ج ٢ ، ص ٢٩٩بتصرف .

(٢) في كتابه النور الوقّاد .

لجماعة ظنوا الكتاب موافقا   لأهوائهم جهلا فجاؤوا بالسفه
وتمذهبوا نجدية لكنهم   قد خالفوا النجدي فيما أسلفه

وله قصيدة أخرى في هذه المناسبة أيضاً حيث قال :

لقوم شبهوا المولى تعالى   ومالوا مع هواهم حيث مالا
وظنوا ذا دين وصدق   وإخلاص فحسبهم ضلالا
وقد نسبوا المحال له وليسوا   بأدل معشر نسبوا المحالا

٤ ـ وفاته :

توفي ـ رحمه الله ـ في وقت المغرب من ليلة أربع وعشرين من شهر شوال سنة ١٣١٤ بمدينة مطرح بعد إصابته بالجدري إذ كان قاصداً الحج إلى بيت الله الحرام .

وقد رثاه نورالدين السالمي في مواضع من قصائد عدة :

صبراً على مضض المصارع   فالدهر للأعمار قاطع
هون فإن الدهر في الإنسان   من بعض الودائع
لهفي على من كان قد   ما صاحباي في المجامع
الراشدي المرشد   البر التقي بلا منازع

ومنها :

وهل كالراشدي سعيد جد   حليف الخير في كل المصائب
إذا ما مشكل ألقاه خير   تميم حله بين العصائب

وفي قصيدة أخرى :

تحدّر دمعي على سادة   تخر الجباه لهم سجدا
بنوا للمعالي بحد الظبا   ورؤوس القنا منزلا أسعدا
ولله عيشي والراشدي   أخو الخير كان لنا مرشدا[1]

---

(١) مجموع المناظيم ، نورالدين السالمي (مخطوط) .

ابن النظـــر

نسبه : أحمد بن سليمان بن عبدالله بن أحمد بـن الخضر بن سليمان بن النظر الناعبي[1] .

ولد بمدينة سمائل في القـرن السادس الهجري ونشأ وتربى في بيت علم تخرج منه علماء أجلاء نحو جديه : الخضر بن سليمان ، وعبدالله بن أحمد بن الخضر .

نشأته : نشأ ابن النظر في أيـام دولة النباهنة الذيـن حكموا عُمان أوائل القرن الخامس الهجري .

عرف منذ صغره بالحفظ والذكاء حتى قيل عنه انه يحفظ أربعين ألف بيت من الشعر ، وتتلمـذ على يد الشيخ مبارك بن سليمان بن ذهل وأبي عمـر النخلي ، وما أن بلغ الرابعـة عشرة من عمره حتى بـدأ في التأليف والتصنيف فسُمّي في عُمان «أشـهر العلماء وأعلم الشعراء» .

تآليفـه : من مـؤلفاته التي عُـرفت عنه «الجُمان في سيرة أهـل عُمان» في مجلد واحد و «الـوحيد في ذم التقليد» مجلدان ، و «مـرآة البصر في جمع المختلف من الأثر» أربع مجلدات ، وديوان الدعائم .

وفـاته : أما سبب وفـاته كما تروي الروايـات فهو أن أحد سلاطين النبـاهنه الجائرين واسمه خردلة بن سماعه بن محسن النبهاني هو الذي قضى عليه .

وذلك إن بنت أخت الشيخ تـزوجت بـرجل من بني النظـر وهي أيضـاً من بني النظر وكان السلطان يأخذ نصف مهر المرأة من العاجل وإذا طلقت خاصم في الآجل

(١) للترجمة عن ابن النظر ، أنظر : * تحفة الأعيان ، نور الدين السالمي ج ١ ، ص ٣٥٥ .
* شقائق النعمان ، الخصيبي ج ٢ ، ص ٣٢٤ .
* ديوان الدعائم ، ابن النظر ص ٣ ، قدمها الشيخ سالم بن محمد الرواحي .
* الأعلام ج ١ ، ص ١٣٢ ، (بتصرف) .

فأرسل خردلة جنده لأخذ نصف مهـر بنت أخت الشيخ وكان المهر خمسين محمدية فضة فمنعه الشيخ فأرسل جندا جملة يدعون الشيخ إلى حضرته ، فلما مثل بين يديه طالبـه بالدراهم وهدده وأغلظ عليـه ، ومن بعض أقواله : «كنـا أردنا منك الخمسين فقط والآن لا يكفينا إلا دمك» .

قال الشيخ : «الأمر لمن خلقك لا لك» فقـال : «أوتهزأ بي» وأشار إلى بعض الجند أن ألقوه من هذه الكوّة فكتفوه وألقوه ، وكـانت كوّة قصره عالية ، فوقع على الأرض ميتاً ـ رحمه الله ـ وأمر أن تدخل داره ويؤخذ ما فيها ، فأخذت كتبه ومصنفاته فأحرقت .

إن ديوان الدعـائم الذي نظمه ابن النظر في القـرن السادس الهجري من الكتب التي حظيت بـالشرح والتـوضيح التي لم يحظ بمثلـه غيره من الكتب ، وقـد يكـون المؤلف الوحيد الذي تبقى من مؤلفـات ابن النظر بعد أن أصابها التلف والحرق ، فقد توالت عليه شروح وحواشي ومختصرات قلما حظي بها مؤلف آخر من المؤلفات ، فقد شرحه ابن وصاف في كتابه (الحل والإصابة)[1] وأبو القاسم البرادي في كتابه (شفاء الحائم على بعض الدعائم)[2] والبدر الشماخي في كتابه (إعـراب مشكل الدعائم)[3] و(مصباح الظلام)[4] لخلف بن أحمد بن عبدالله الرقيشي ، و القطب محمد بن يوسف اطفيش في شرحه (لديوان الدعائم)[5] وغيرهم من العلماء .

إن أهمية هذا الديوان تكمن في :

١ ـ أنه جمع في هذا الديوان أهم أصول وفقه المذهب الإباضي ما لم يتسن لغيره من الدواوين فحوى بقصائده وبإسلوب متكامل أهم أصول وفكر المذهب الأباضي .

٢ ـ أنه نظمه بإسلوب في غاية البلاغة وجمال التعبير والفصاحة .

٣ ـ أنه عبر في أسلوب فكري عن أهم مضامين المذهب وجمع فيه بين الشاعرية والعلم حتى قيل عنه أنه أشعر العلماء وأعلم الشعراء .

(١) مطبوع من قبل وزارة التراث القومي والثقافة ١٩٨٠. تحقيق عبدالمنعم عامر .
(٢) مخطوط بمكتبة السالمي .
(٣) مخطوطة بمكتبة الباروني، جربه، بإشارة : البعد الحضاري. الجعبيري. ص ٧٧٨ .
(٤) مخطوطة مصورة بمكتبة السالمي من مكتبة المخطوطات بوزارة التراث القومي والثقافة ، أربعة أجزاء .
(٥) مطبوع في جزءين طبعة حجرية، ١٣٢٥هـ.

٤ ـ أنه ورغم صغر سنّه فقد كان من كبار علماء عصره وإنه من عائلة اشتهرت في أوساط الناس بالعلم والزهد ، فنظر إليه بإجلال واحترام فكان من المهم أن يهتم بكتبه والبحث عن شخصه وعلمه ، أما ما أخذ عليه في القصيدة النونية هو تصريحه فيها بقدم القرآن وهو ما يخالف المذهب في نظرته لهذه القضية حتى أصبح مثاراً للجدل بين الناس فاختلفوا واختلفت مواقفهم منه بين معارض لهذه القصيدة أو ناسبا له .

وقد تكون نسبتها له من أمور عدة :

١ ـ أن المنظومة وجدت ضمن ديوانه الذي شرحه الشيخ محمد بن وصاف في كتابة (الحل والإصابة) وهو أول شرح لديوان الدعائم في القرن السابع الهجري .

٢ ـ إن بعض العلماء صرح بنسبتها إليه كالشيخ سعيد بن محمد القلهاتي[1] وان بعض المعاصرين له يدافع عن هذه القضية كالشيخ محمد بن وصاف في شرحه للدعائم .

٣ ـ إن قضية خلق القرآن وقدمه لم تحسم في عُمان بل كان فيها الأخذ والرد حيث ظلت مستمرة حتى القرن السابع الهجري .

أما من عارض نسبتها إليه :

١ ـ إن كتب الشيخ ابن النظر أصابها التلف والحرق وذلك بأمر السلطان الباغي فديوان الدعائم إنما وجد بعده بعد تجميع قصائده واكتمل بعد ذلك بعدة سنوات فيجوز أن تكون تلك المنظومة قد دست في الكتاب .

٢ ـ إن كثيراً من كبار علماء الأباضية قد أنكر نسبة هذه المنظومة إليه كأبي القاسم البرادي[2] والشيخ محمد بن يوسف أطفيش[3] ونور الدين السالمي .

٣ ـ إن قضية خلق القرآن كادت أن تحسم في عُمان وقد حسمت بالقول بأن القرآن مخلوق عند مدرسة المشارقة في القرن السابع الهجري وابن النظر في القرن السادس الهجري ، فالتقارب الزمني كاد أن ينهي الصراع حول هذه القضية .

---

(١) الكشف والبيان ج ١، ص ٣٠١ .
(٢) شفاء الحائم على بعض الدعائم .
(٣) شرح ديوان الدعائم، أطفيش، ج ١، ص ٢٢٤ .

٤ ـــ إن نسبة شك هــذه النونيــة من دلالــة جمع ديوان الــدعائم، فقــد صرح ابن وصّاف في مقدمة شرحه لديـوان الدعائم: «فأني نظرت فيما ألفه أهل العلم من الكتب وصنفـوه من العلم والأدب ودونـوه من الـرجز والشعـر وأثـروه من النظم والنثـر فـوجدت كتـاب الدعـائم المضاف إلى أبي أحمد بن النظـر العماني من أحسن الكتب نظماً وتأليفـاً» . ويلاحظ بأن الشـارح لم يشر بأنه هـو الذي جمع شعر ابـن النظر وسماه الدعائم، بل يفيد من كلامه بأنه الجامع غيره، وليس ابن وصـاف .

ويبين في موضـع آخر بقـوله: «إن أبا بكر أحمد بن النظـر كان من أشعر العلماء وأعلم الشعراء، غير أني لم أجد لكتابه هذا تفسيراً مع درجته» . مما يدل على أنه أطّلع بعد فترة من الزمن في البحث عنه أو على شرح أحد من العلماء عليه . وفي موضـع قال: «فلما رأيت هـذا الكتـاب من أجلّ الكتب، قـد يستـولي عليـه التبـديل والتصحيف والتقليب والتحريف»[1] . ممـا يدل على الـديـوان قد أخـذ عليـه خـوفا من ادخـال التصحيف أو التغيير فيه، فيشك في نسبة النونية دون القصائد الأخرى في شك كثير من العلماء في نسبتها إليه دون سائر الديوان .

---

(١) ر : الحل والإصابة، ابن وصّاف ج ١، ص ٥ . وزارة التراث القومي والثقافة .

شـارح المنظـومة

١ ـ حياته[١] :

هو الإمـام نورالدين عبـدالله بن حميد بن سلوم بن عبيـد بن خلفان بن خميس السالمي ، من بني ضبة ، ولد ببلدة الحوقين من أعمال ولاية الرستاق عام ١٢٨٤ هـ.

ولقـد شاءت الأحـداث أن تجعل من نـورالدين شخصيـة لها أثـرها الفكـري والعلمي والسياسي في عُمان والخليج وشرق أفريقيا حتـى المغرب العربي ، وظل أثره الفكري في الأمة حتى بعد وفاته .

وبعد تقصي المعلومات عن نورالدين السـالمي في مراحل حياته العلمية والفكرية نرى أنه مر بمراحل عدة :

١ ـ المرحلة الأولى (١٢٨٤ ـ ١٣٠٨) :

وهي مرحلـة النشأة والتلمذة ، فمنـذ ولادته ببلدة الحوقين لم يستقـر بموطن واحـد ، فقد شـاءت الظروف أن ينتقل من بلـدته إلى قـرية قصرا بـالرستـاق، حيث استقر بها مدة من الزمان ، وقد عرف بنبـوغه وذكائه منذ الصغر ، فقد دلت روايات عن حفظـه ودرايته منذ طفـولته ، لكن مـا أن تجاوز العاشرة من عمـره حتى أصيب بالعمى في عينيه ، ولم يمنعه هذا عن المثابرة والتعلم .

وكانت هذه المرحلة مـرحلة توجيه لنشاطه الفكـري والعلمي ، فعند رجوعه إلى الرستـاق ساعـده على تحصيله العلمي وجـود علماء أجلاء لهم مكـانة علميـة منهم الشيخ ماجـد بن خميس العبري والشيخ راشد بن سيف اللمكـي والشيخ عبدالله بن محمد الهاشمي ، وكان هؤلاء العلماء قد تقلدوا مناصب العلم والقضـاء في زمن الإمام عزان بن قيس البـوسعيدي (١٨٨٦ ـ ١٨٨٨م) ، وقد كـانت مدينة الرستـاق مدينة

---

(١) نهضة الأعيـان ، محمد السالمي، ص ١٠٠ . والأعـلام ، ج ٤ ، ص ٨٤ . ومقدمة جـوهر النظام ، نـورالدين السالمي، بنص أبو إسحاق اطفيش . قراءات في فكر السالمي، وزارة التراث القومي والثقافة، بتصرف .

عريقة منذ القدم وكانت عاصمة لعمان في بعض الفترات ، وقد اشتهرت بنبوغ كثير من العلماء الأجلاء الذين كان لهم تضلع كبير في علوم شتى ، وكان لهذه المدينة شهرة علمية واسعة فعرفت مدرستها في القديم بما يسمى بالمدرسة الرستاقية الفقهية لتفردها ببعض الآراء الفقهية .

وكان يوجد في هذه المدينة عدد لا بأس به من المكتبات العلمية احتوت على عدد كبير من المؤلفات العمانية والأباضية وغيرها من المراجع في العلوم المختلفة، وكذلك كان يوجد بالقرب منها في بعض الولايات والقرى مكتبات مشهورة مما ساعده على الإطلاع المعرفي منذ صغره .

وقد جعل الإمام عزان بن قيس البوسعيدي من مدينة الرستاق عاصمة له قبل تولى منصب الإمامة .

كل هذه الظروف المحيطة به شاءت أن تكوّن لدى الإمام نورالدين السالمي حصيلة علمية ومنهج فكري منذ نشأته ، فما أن بلغ السابعة عشرة من عمره حتى بدأ في تأليف الكتب وإلقاء الدروس ، وكانت منظومته «بلوغ الأمل في المفردات والجمل» في اللغة والنحو هي أول ما ألّف ثم شرحها ، مما دلَّ على تفتق قدراته ومواهبه ، وما أن تجاوز العشرين من عمره حتى كان نابغة في المعقول والمنقول فاق أشياخه الذين تتلمذ على أيديهم .

وكانت الإضطرابات التي مرت بها أسرته بسبب الحروب الأهلية حافزاً دفعه إلى الإعتماد على النفس منذ الصغر وإلى المثابرة من أجل التعلم .

٢ ـ المرحلة الثانية (١٣٠٨ ـ ١٣١٤هـ) :

في عام ١٣٠٨ هـ هاجر إلى الشرقية لما سمعه من أخبار الشيخ صالح بن علي الحارثي وعلمه ومحاولته إعادة الإمامة بالقطر العمانى ، وكان الشيخ صالح من الذين لهم الشهرة الواسعة في عُمان ، وممن نهضوا في إمامة الإمام عزان بن قيس ، وقد تتلمذ على يد الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي أحد كبار العلماء المصلحين ، ويعتبر المجدد الديني للقرن الثالث عشر الهجري في عُمان .

أتصل نورالدين في بادىء أمره بشيخ بني حبس الشيخ سلطان بن محمد الحبسي في المضيبي ، لكن ما أن سمع وعرف عنه الشيخ صالح بن علي حتى عزم عليه أن يستقر في بلدة القابل ، وتعتبر هذه المرحلة وهي اتصاله بالشيخ صالح بن علي من أهم مراحل حياته الفكرية ، وهذا ما يلحظ من إعجاب نورالدين السالمي بشيخه في قصائده ، وما كان ينشد من أشعار لتحريض شيخه على القيام بأمر الإمامة ، وكان الشيخ صالح قد جعل القيام بأمر الإمامة وتوحيد القطر العماني من اهتماماته الأولى .

وقد ساعده الشيخ صالح في تكوين مدرسته العلمية الشهيرة التي لقيت صدىً واسعاً في أرجاء عُمان ، وقد ضمت كثيراً من النوابغ والمجتهدين فكانت مدرسته إطاراً للنهوض بالمستوى الفكري والعلمي والتربوي يشمل تدريسها كثيراً من جوانب المعرفة : القرآن الكريم والحديث وأصول الدين وأصول الفقه واللغة والتاريخ والسيَر والأدب .. الخ .

وكان الشيخ صالح يكرمه كثيراً إذ هيأ له مكانا علميا فبدأ تآليفه التي كان لها صدىً في أرجاء عُمان وخارجها فهو مع صغر سنه في هذه الفترة كان مرجعا للعلم ومصدراً للفتوى في عُمان ، وكان يرسله الشيخ لمناظرة بعض الأشخاص في الذود عن العقيدة الإسلامية .

وقد وجدت رسالة بعث بها نورالدين السالمي إلى الشيخ صالح يخبره فيها بما جرى من أحداث حول مناظرته مع حمد بن راشد بن سالم(١) وما كان من محاورة وأحداث .

وكذلك كانت لتحركات الشيخ صالح بن علي ومناوشاته مع بعض القبائل الطائشة والباغية لحربها أو الصلح معها أو لتهدئتها ، وما كان يقع في البلاد من فتن وانقسامات داخلية واضطرابات أثرها فيه فحركت فكره لرصد ما يقع في البلاد من البلاء والحروب والفتن ، وكانت دافعاً للقيام بإصلاحه الديني والإجتماعي والسياسي والفكري .

---

(١) رسائل نورالدين السالمي، مخطوط بحيازة مكتبة السالمي .

الطائشة والباغية لحربها أو الصلح معها أو لتهدئتها ، وما كان يقع في البلاد من فتن وانقسامات داخلية واضطـرابات أثرها فيه فحركت فكره لـرصد ما يقع في البلاد من البـلاء والحروب والفتن ، وكـانت دافعـاً للقيـام بـإصـلاحـه الـديني والإجتماعي والسياسي والفكري .

٣ ـ المرحلة الثالثة (١٣١٤ ـ ١٣٣٢هـ) :

لقد كان لـوفاة الشيخ صالح بن علي الحارثي عام ١٣١٤هــ أثر كبير في حياة نورالدين السالمي ، فقد دفعه الفراغ الذي أحدثته وفاة الشيخ والظروف التي تمر بها البلاد من الإنقسـامات القبلية والفتن الـداخلية والتدخل الأوربي في المنطقـة ، دفعته هذه الأحـداث وسط معترك الحياة السياسية فتـولى زمام الأمور بكل ثقـة واطمئنان نظراً للمحبة الصادقة التي تقع بينه وبين الناس ، ولما اشتمل عليه من أخلاق المروءة والشهامة ، وقـد كانت مدرسته العلمية في ذلك الـوقت تستقطب نبغاء عُمان ، فكانت المركز العلمي الـذي تنبثق منه العلـوم الدينيـة والفكريـة والسياسيـة لما تحمله من مضامين قيادية في عالم يعاني من الإنشقاق والحروب والفتن والتيارات المختلفة .

وفي هذه الفترة قام برحلة إلى الديار المقدسة للحج عام ١٣٢٣هـ[١] حيث تمكن في هـذه الـزيارة مـن الإتصال بعلماء الإسـلام وتحاور معهم في كثير من القضـايـا الدينيـة والعقائدية والفقهيـة والسياسية واطلع من خـلال محاورته معهم على كثير من القضايـا الإسلاميـة وما يحيكه الغـرب من دسائس ضـد المسلمين والإسلام ، وتسنى له من خـلال رحلته الإطلاع الواسع على كثير من المؤلفـات النادرة وعلى آراء العلماء المعاصرين وكتاباتهم وآرائهم وأهدافهم وتصـوراتهم لكيفية النهوض بالأمة الإسلامية .

ومـا أن عاد حتى رجع إلى نشر العلـم والدعـوة للنهـوض بالإمـامـة والعدالـة الإسلاميـة ومحاربة التـدخل الأوربي وتوحيـد صفوف العمانيين بـالسعي لإخماد الفتن والحروب القبليـة وتطهير النفوس ممـا تكنه لبعضهـا من الحقد والضغينـة ،

---

(١) ر : تحفة الأعيان ، ج ٢ ، ص ٣١٢ .

٤ ـ وفـاتـــــه :

توفي رحمه الله في ٥ ربيع الأول ١٣٣٢هـــ وكان سبب وفـاته ان ذهب لمنـاظرة شيخه ماجد بن خميس العبري في الأموال الموقوفة في القراءة على القبور ، وكان يرى نورالدين ان هـذه الأوقاف باطلة وانها ترجع لأهلها إن وجـدوا ، وكان شيخه يخالفه الرأي ، فذهب لمناظرتـه حتى لا يؤدي ذلك إلى الفوضى وإلى النزاع وإلى الخلاف بين الناس ، فسقط من على ظهـر راحلته بعد أن أصطدم بشجرة ونقـل إلى بلدة تنوف[١] حيث توفي هناك .

٥ ـ أشـهر شـيوخه :

❂ **صـالح بن علي بن نـاصر بن عيسى الحارثي**[٢] : ولـد بـالقـابل عـام ١٢٥٠هـــ ونشأ بها . وكان سيـداً كريماً وأحـد أقطاب دولـة الإمام عـزان بن قيس البـوسعيدي (١٨٨٦ ـــ ١٨٨٨)، وتتلمـذ على يـد الإمام سعيـد بن خلفـان الخليلي، واشتهر بـالإصلاح في مجتمعـه، وله وقـائع مشهورة بأمـره با لمعـروف ونهيه عن المنكر، وتوفي عام ١٢٩٠ .

○ **تتلمذ على يديه :** نورالدين عبدالله بن حميد السالمي .

● **ماجد بن خميس بـن راشد بن سعيد العبري**[٣] : ولد ببلد الحمـراء عام ١٢٥٢هـ ونشأ في حجـر والده الملقب بـ «ذو الغبراء»، وتتلمـذ على الشيخ ناصر بن سالم العـدوي، وبرع في العلم فصـار من أكبر فقهـاء عُمان. وجعله الإمام عـزان بن قيس عاملاً على بهلا، واشتغل في غالب حياته بالتعليم والتدريس والقضاء والفتوى، وتوفي عام ١٣٤٦هـ، وله من مؤلفاته رسائل ومناظيم متفرقة .

○ **تتلمذ على يـديه :** عبدالله بن حميـد السالمي، وإبـراهيم بن سعيد العبري، وعلي بن هلال بن زاهر الهنائي .

---

(١) من أعمال ولاية نزوى .
(٢) نهضة الأعيان ص ٧١ .
(٣) نهضة الأعيان ص ٣٨٥ .

● **راشد بن سيف بـن سعيد اللمكي**[1] : ولد عام ١٢٦٢هـ بمحلة قصرى من مدينة الرستاق فنشأ بها ولازم السيد فيصل بن حمود بن عزان، والشيخ ماجد ابن خميس العبري، حتى صار مدار الفتياء بالديار الرستاقية، وله مؤلفات منها : المسالك في علم المناسك، ومجموع رسائل في مختلف الدعاوى والأحكام، ومناظيم شعرية. توفي عام ١٣٣٣هـ .

○ **تتلمذ على يديه** : نورالدين عبداالله بن حميد السالمي، سالم بن سيف اللمكي، ومحمد بن شامس الرواحي .

وممن تعلم على يديهم أيضاً الشيخ محمد بن عبداالله الهاشمي، والشيخ محمد ابن سيف الرحيلي، والشيخ محمد بن مسعود البوسعيدي[2] .

٦ ـ أشهر تلاميذه[3] :

١ ـ الإمام سالم بن راشد بن سليمان بن عامر الخروصي[4] : من ولد الإمام عزان ابن تميم الخروصي ، ولد ببلدة المشايق من قرى الباطنة ١٣٠١هـ ، هاجر إلى الشرقية لطلب العلم ، تتلمذ على يد نورالدين السالمي والشيخ صالح بن علي الحارثي، ولازم الإمام نورالدين السالمي إلى أن ارتقى عرش الإمامة عام ١٣٣١هـ وكان زاهداً ورعاً ، توفي عام ١٣٣٨هـ .

٢ ـ الإمام محمد بن عبداالله بن سعيد بن خلفان الخليلي الخروصي[5] : ولد بسمائل عام ١٢٩٩هـ ، ودرس في مقتبل عمره النحو وعلوم الدين على شيوخ عصر كالشيخ عبيد بن فرحان والشيخ حمد بن عبيد السليمي والشيخ أحمد بن سعيد الخليلي ، ثم هاجر إلى شرقية عُمان فقرأ على نورالدين السالمي فصار علماً من الأعلام وحجة في المعقول والمنقول ، وإليه انتهت رئاسة العلم والإمامة في عصره ، ارتقى عرش الإمامة بعد وفاة الإمام سالم بن راشد الخروصي عام ١٣٣٨ هـ وتوفي

---

(١) نهضة الأعيان ص ٢٣٢ .
(٢) قراءات في فكر السالمي، ط ١، ص ٤٤ .
(٣) للإطلاع على تلامذته ر : نهضة الأعيان ص ١٠٥ ، ١٠٧ .
(٤) نهضة الأعيان، ص ١٦٧، والأعلام، ج ٣، ص ٧١ .
(٥) نهضة الأعيان، ص ٣٢٣، والأعلام، ج ٦، ص ٢٤٦ .

عام ١٣٧٢هـ . ومن أشهر تلاميذه : الإمام غالب بن علي الهنائي والشيخ سعود بن سليمان الكندي وسفيان بن محمد الراشدي .

٣ ـ عامر بن خميس بن مسعود المالكي[١] : ولد رحمه الله بوادي بني خالد بالشرقية ١٢٨٠هـ ، كان أحد أقطاب العلم في عُمان والذين دارت عليهم إمامة الإمامين السابقين ، وقد أخذ العلم من الإمام نورالدين السالمي والشيخ صالح بن علي الحارثي ، وله مؤلفات منها : «موارد الألطاف في نظم مختصر العدل والإنصاف» و «غاية المطلوب في الأثر المنسوب» و «غاية التحقيق في أحكام الإنتصار والتفريق» . وتوفي عام ١٣٤٦هـ . وأشهر تلاميذه : الشيخ محمد بن سالم الرقيشي والشيخ سعيد بن أحمد الكندي وسعيد بن ناصر السيفي وأبنه سعود بن عامر المالكي وراشد بن حمد الحجري .

٤ ـ أبو زيد عبدالله بن محمد بن رزيق الريامي : ولد عام ١٣٠١هـ بولاية إزكي ، ثم هاجر إلى إبراء ثم إلى القابل فتتلمذ على يد نورالدين السالمي فأخذ منه أصول العربية والفقه وفروعه وصار من أكبر تلامذة نورالدين ، وكان والياً للإمامين ، واشتهر بين الناس بالزهد والورع والتقوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى أن توفي ببهلا عام ١٣٦٤هـ . ومن مؤلفاته : كتاب في النحو ، وكتاب في مناسك الحج ، وسؤالات كتاب حل المشكلات ، وتتلمذ على يديه : محمد بن سالم الرقيشي ، وسفيان بن محمد الراشدي[٢] .

٥ ـ عيسى بن صالح بن علي الحارثي : ولد بالقابل سنة ١٢٩٠هـ ونشأ في حجر أبيه الشيخ المحتسب صالح بن علي الحارثي ، تتلمذ على يد نورالدين السالمي وكان كريماً مضيافاً شريفاً وزاهداً تقياً ، عرف بين الناس بالفضل والإحسان ، له مؤلفات ورسائل عدة ، توفي سنة ١٣٦٠هـ ، وتتلمذ على يديه شيوخ أجلاء كثيرون[٣] .

---

(١) نهضة الأعيان، ص ٣٩٨ .
(٢) المصدر السابق، ص ٤٢٠ .
(٣) نهضة الأعيان، ص ٧٤، والأعلام ج ٥، ص ١٠٤ .

٧ ـ أشــهر مؤلفاتــه :

١ ـ شرح الجامع : مسنـد الإمام الـربيع بن حبيب الفراهيـدي ، وهو في ثـلاثة أجزاء .

٢ ـ أنوار العقول : وهي منظومة في أصول الدين .

٣ ـ بهجة الأنوار : شرح مختصر لأرجوزة أنوار العقول .

٤ ـ مشارق أنوار العقول : شرح آخـر للأرجوزة من أحسن كتب أصول الدين تحقيقـا وتنسيقا ومن أفضل كتب المذهب الأبـاضي توضيحـا . قال الإمـام محمد بن يوسف القطب لما وقف عليه : لقد أمعن صاحب المشارق .

٥ ـ غاية المراد : أرجوزة في أصول الدين ، وقد شرحها الشيخ سليمان بن محمد الكندي ، والشيخ أحمد بن حمد الخليلي .

٦ ـ شمس الأنوار : ألفية في أصول الفقه .

٧ ـ طلعة الشمس : شرح لألفية شمس الأنوار ، وقـد شرحها شرحا نفيسا وتعد من أنفس ما كتب في أصول الفقه وهي جزئين .

٨ ـ مـدارج الكمال : نظم لكتاب مختصر الخصـال لأبي أسحـاق الحضرمي ، وهي تربو على ألفي بيت في الفقه .

٩ ـ معارج الآمال : شرح فيه أرجوزة مدارج الكمال في ثمانية أجزاء ولم يتسنى له إتمامه ، وتوقف في باب الصوم والإعتكاف .

١٠ ـ جوهر النظام : أرجوز في الأديان والأحكام والأخلاق والحكم تزيد على أربعة عشر ألف بيت في أربعة أجزاء .

١١ ـ تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان في جزئين .

١٢ ـ الفتاوى : في ثمانية أجزاء في مختلف الفنون والعلوم .

١٣ ـ المنهل الصافي في العروض والقوافي : أرجـوزة رائعة تزيد على ثلاثمائة بيت ، وقد شرحها شرحا لطيفا ممتعاً .

٨ ـ رسـائله :

١ ـ تلقين الصبيـان : وهي رسالـة مفيدة فيما يجب على الإنسـان من الإعتقاد بالجنان والعمل بالأركان وهي مبسطة سهلة الفهم .

٢ ـ شرح بلوغ الأمـل في الجمل : وهي شرح لأرجوزة في النحـو نظمهـا الشيخ أول ما ألف ، وهي تربو على ثلاثمائة بيت .

٣ ـ الدرر البهية : وهي شرح على العمريطية ، أرجوزة ليحيى العمريطي .

٤ ـ الحجج المقنعة في صلاة الجمعة .

٥ ـ الحجـة الواضحـة في الـرد على التلفيقات الفاضحـة : رد فيها على من أدعى العلم وتعاطى منزلة الإجتهاد من أهل زمانه .

٦ ـ بـذل المجهـود في مخالفـة النصارى واليهـود : حـذر فيهـا من التشبـه بالمشركين من أهل الكتـاب وذكر فيها من دسائس العـدو ما يوجب نفـرة كل من له أدنى إلمام بملة الإسلام ، وذلك لما بلغه تهافت المسلمين على لباس النصارى والتخلق بأخلاقهم .

٧ ـ اللمعة المرضية في أشعة الأباضية : رد فيها على من قال أن الفرقة الأباضية حدثت بعد المذاهب الأربعة وأنهم لا تأليف لهم ، أبـدى فيها فصل الخطاب والوقوف على محجة الصواب .

٨ ـ الحق الجلي في سيرة الشيخ صالح بن علي : بيّن فيهـا منـزلة ذلك السيـد العظيم .

٩ ـ أرجوزة كشف الحقيقة في الرد على من جهـل الطريقة : أرجوزة كشف فيها عن حقيقة المذهب .

١٠ ـ روض البيـان على فيض المنان : شرح فيهـا قصيدة للشيخ سعيـد بن حمد الراشدي ، وهي قصيدة في الرد على من أدعى قدم القرآن .

١١ـ إيضاح البيان في نكاح الصبيان .

١٢ ـ طريق السداد إلى علم الرشاد في الدفاع والجهاد، شرح لمنظومة «علم الرشاد» للشيخ سعيد بن حمد الراشدي ولم يكمل شرحها .

١٣ ـ رسالة (بيان الأدلة على نجاسة الدم المسفوح) أوضح فيها الدليل على نجاسة الدم المسفوح وبيّن العلّة التي أوجبت تنجيسه .

١٤ ـ رسالة في التوحيد، وهي رسالة مختصرة في بيان العقيدة الإسلامية .

٩ ـ شعره :

ديوان شعر في غاية البلاغة والفصاحة كله حماسة وتحريض على القيام بما يعز الإسلام .

مخطوطة

روض البيان على فيض المنان

في الرد على من ادعى قِدَم القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

المقـــدمة

سبحانك يا من تفرد بالتنزيه، وتعالى عن النظير[١] والشبيه، واتصف بالكمال الذاتي فلا مكـان يحويه، ولا زمان يوجـد فيه، وجب له الوجـود والقدم، واستحال عليه الفنـاء والعدم، قضى على جميع ما سـواه بالحدوث وحَكَمْ، ننزهك تنـزيه من عرف حق الربـوبية، واعترف بالعجز والعبـودية، ونصلي ونسلم على مهبط وحيك، ومبلّغ أمـرك ونهيك، وعلى من اخترتهم له أصحـاباً فكـانوا لـه من أعدائه كنفـاً[٢] وحجابـاً، وعلى من دعا إلى مـا دعوا إليه، ودرج على مـا درجوا عليـه ، ما اضمحلّت شبهة عن الأذهان، وما قام ببيان الحق برهان.

أما بعد :

فإنّ الله تعالى قـد منَّ علينا بعقول نفهم بها معـاني خطابه، ونفقـه بها أحكام كتابـه، وقد قال عـز شأنه وجل[٣] سلطانـه ﴿ليس كمثله شيء﴾[٤] و ﴿خالق كل شيء﴾[٥] ، وقد أطبقت الأمة قبل ظهور المخالف، على أن المراد من الآيتين ظاهرهما، ثم نقضت المشبهة[٦] أولاهما، والمعتزلة أخـراهما، ونقضت الحنابلة[٧] في ادعائهم قدم القرآن وعدم خلقه كلتيهما .

---

(١) النظير : المثل من كل شيء ، وجمعه نظائر .

(٢) كنفاً : حفظه وأعوان على حاجته ومنه الكنف : الستر والحجاب والحفظ .

(٣) ـ في نسخة (ـ ب) . (٤) الشورى : ١١ (٥) الأنعام : ١٠٢.

(٦) المشبهة : هم الـذين وصفوا الله بصفات الخلق كـالوجه واليد والسـاق .. الخ ، تعالى عما يقولـون علوا كبيرا ، وأخذوا بظاهر النصوص في الصفـات الألهية بدون تأويل . الملل والنحل : الشهرستاني ج ١ ، ص ١٣٧ . والكشف والبيان : للقلهاتي ج ٢ ، ص ٣٥٧ .

(٧) الحنابلة : نسبـة إلى الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (١٦٤ ـ ٢٤١ هـ) وهي فرقـة تعتمد الأثر ورفض إعمال العقل في تأويل ظواهـر النصوص ، وأشهر علماء هذه المدرسـة : ابن تيمية ، وابن القيم ، ويسمي العلماء هذه الفـرقة «بالحشويـة» ، ر : مقالات الإسلاميين ، الأشعـري ج ١ ، ص ٢٩٢ . والكشف والبيان : ج ٢ ، ص ٣٥٧ ، ٣٨٢ ، والتفسير الكبير ، للفخر الرازي ج ١ ، ص ٣١ .

فأما نقضهم للآية الأولى، فلأن القدم مختص به المولى، وبجعلهم قديماً سواه فوصفوا غير الإله بصفة يختص بها الأله، وأما نقضهم للآية الأخرى فلأخراجهم عن الخلق بعض المخلوقات كما ترى، حتى غلا بعضهم في المين[1]، وزعم الجلد والغلافة قديمين.

أما غير الحنابلة، فقد اتفقوا على خلق ما بين الدفتين، لكن جعلته الأشاعرة[2] ترجماناً عن معنى قائم بالذات، زعموا أنه في حقيقة القرآن، وان ما بين الدفتين عبارات عنه، فلزمهم انكار إنزال القرآن، ودعوى قديم ثانٍ هو أحد المعاني، ولما كان مذهب الأصحاب[3] - رحمهم الله تعالى - أن صفات الذات هي عين الذات لا غيرها وان جميع ما عدا الخالق فهو مخلوق، علمنا يقينا مخالفتهم لما عليه الحنابلة من دعوى قدم القرآن، ولما عليه الأشعرية من أنه عبارات عن معنى ثانٍ وأنه ليس هو حقيقة القرآن، فتحصل من مذهبهم ان ما بين الدفتين هو القرآن، وأنه ليس مع الله قديم ثانٍ لا من الذوات ولا من المعاني، وبهذا صرح المغاربة[4] - رحمهم الله تعالى - وبعض المشارقة[5] - رضي الله عنهم - وقد قسموا الكلام الألهي إلى: كلام ذاتي وفعلي. فالذاتي: هو عبارة عن نفي الخرس عنه تعالى، والفعلي: هو الكتب السماوية كالتوراة والإنجيل والزبور والقرآن.

لكن بعض العوام ممن يحجر عليهم الكلام في هذا المقام، قد أختلط عليهم الكلام بالكلام، فقرروا البراهين على قدم الكلام الذاتي، وأدخلوا في حكمه جهلاً الكلام الفعلي.

وشنعوا على القول بخلاف ما ذهبوا إليه، ونظمت في ذلك نونية نسبت إلى ابن

---

(١) المين: الكذب، ومن تماين القوم: تكاذبوا.

(٢) نسبة إلى أبي الحسن الأشعري (٢٦٠ ـ ٣٢٤هـ) برزت في أوائل القرن الرابع الهجري، واعتمدها أهل السنة واعتقدها جماهير أغلبية المجتمع الإسلامي، وأشهر علماء هذه المدرسة: الباقلاني (ت: ٤٠٣) والإسفراييني (ت: ٤١٨) والجويني (ت: ٤١٧) والغزالي (ت: ٥٠٥) هـ. ر: الكشف والبيان: القلهاتي ج ٢، ص ٣٧٢. ر: الملل والنحل، الشهرستاني ج ١، ص ١١٩، الموسوعة الثقافية، ص ١٩. دار المعرفة.

(٣) الإباضية. (٤) الإباضية في المغرب العربي (ليبيا وتونس والجزائر).

(٥) الإباضية في المشرق العربي.

النظر ــ حاشاه عن ذلك ـ فإن مذهبه[1] رحمه الله تعالى معلوم، حيث نفى الكلام الذاتي رأساً بقوله :

وأما كلامُ اللهِ فهو كتابُهُ كذلكَ قالَ اللهُ للطاهر الشيِّم[2][3]

وحيث صرح بأن الجعل المسند إلى الله عز وجل خلق كله بقوله :

قال : فالجعلُ هُو الخلقُ، أمْ الجعلُ شيءٌ غيرهُ فيما ذكرْ

قُلتُ : جعلُ الله خلق كلهُ ومن الناسِ مقالٌ مشتهرْ[4]

وقد أشار أبو القاسم البرادي[5] عند شرحه هذه الأبيات[6] إلى إنكار تلك النونية عن هذا الإمام حيث قال ما نصه :

«قال المؤلف : فيا سبحان الله العظيم من هذا الرجل ـ مع حذقه وفضله ـ كيف نقض هذه القاعدة[7] التي وضعها هاهنا، وجعلها هنا أسّاً وأصلاً يعتمد عليه، واحتج بها على القدري وناظره بها وتأول إليها قوله تعالى ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة﴾[8] وقال : «قلت : جعل الله خلق كله» ثم خالف إلى غيرها في القصيدة النونية أيكون مثله يطرأ[9] عليه هذا التناقض ؟ فلعل القصيدة النونية كتبت عليه ودست في كتابه، والله أعلم» .

---

(١) المذهب الإباضي .

(٢) الطاهر الشيم : يقصد به النبي ﷺ ، والشيم : جمع شيمه ويقصد بها الخلق

(٣) ر : الدعائم . ابن النظر : ميميته في التوحيد ونفي الأشباه والأمثال .

(٤) ر : الدعائم . ابن النظر : الرائية في خلق الأفعال والرد على القدرية .

(٥) أبو الفضل أبو القاسم بن إبراهيم البرّادي (ق ٩ هـ)، نشأ بجبل دمر بالجنوب التونسي ثم انتقل إلى جزيرة جربه ودرس بها فارتحل بعدها إلى جبل نفوسه وتتلمذ على يد الإمام أبي ساكن عامر بن علي الشماخي ثم رجع إلى جزيرة جربه وبدأ بنشر الدعوة والكفاح من أجل الحق إلى أن توفي بها وهو من كبار علماء الكلام ومؤرخ وفقيه . من مؤلفاته : الجواهر المنتقاه ، وشرح كتاب العدل والإنصاف ، وشفاء الحائم على بعض الدعائم.
ر : الإباضية في تونس، معمر، ج ٣، ص ١٥١ . السير، الشماخي، ج ٢، ص ٢١٠. الأعلام، ج ٥، ص ١٧١.

(٦) في كتابه : شفاء الحائم على بعض الدعائم .

(٧) القاعدة : هي الأس وتعرف بالإصطلاح الفلسفي : «وهي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها» . ر : المعجم الفلسفي، جميل صليبا، مادة (قاعدة) .

(٨) المائدة : ١٠٣ .

(٩) يطرأ : يحدث ، ويقال : كلام طُرائي : أي خارج عن الأدب الجميل .

هذا كلامه هنا، ولم أقف على شرحه لتلك النونية لتعذر وجوده، لكن أخبرني شيخنا الهاشمي[1] ـ رحمه الله ـ وقد وقف عليه بأن هذا الشارح قد أنكر نسبة هذه النونية إلى هذا الإمام من طريق آخر هو اختلاف لهجة نظمها عن لهجة نظمه وقال فيه: «إنها شعر فصيح لا شعر عالم». وساق هنالك مراثي يستدل بها على الفرق بين شعر الشاعر وشعر العالم وشعر الفصيح، وقد صدرت منا في انكار نسبتها إليه رسائل[2] ـ جعلها الله إلى رضوانه من أعظم الوسائل ـ ثم ان شيخنا وأخانا سعيد بن حمد الراشدي أسعده الله وحمد صنيعه قد تكفل لنا بردّ شبهة[3] تلك النونية حيث عارضها[4] بنونية أخرى ـ جعل الله له بسببها حسنةً في الدنيا وحسنة في الأخرى ـ وقد سماها: «فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن» وقد كنت وعدت بشرحها في غير موضع، وها أنا شارع في تمام ما به وعدت ومن الله أستمد العون على إتمام ما قصدت وأسأله[5] أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم فهو حسبي ونعم الوكيل.

قال المصنف مستعيناً بالبسملة ومتبركاً بها:

بداية المنظومة

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) أنكرت جهلاً فطرة القرآن ... وجعلت كالمولى قديماً ثانِ

أي جحدت يا هذا الناظم بسبب عدم علمك بالتحقيقات الكلامية خلق الكلام المنزّل للإعجاز على نبينا محمد ﷺ، المنقول عنه تواتراً، المتحدى بأقصر سورة منه. وسميت قديماً غيرنا صرنا وخالقنا تعالى، فكان يلزم على قولك هذا، أن يكون مع اللهِ قديم ثانٍ، وهو باطل لما سنأتي به من الأدلة.

---

(١) الشيخ عبدالله بن محمد الهاشمي، من علماء عُمان في (ق ١٣هـ)، تتلمذ نورالدين السالمي على يديه في، مدينة الرستاق. ر: نهضة الأعيان، محمد السالمي، ص ١٠٠.

(٢) ر: المحلق. (٣) الشبهة: الإلتباس.

(٤) عارضها. بمعنى عارض فلانا، أي ناقضه في كلامه وتاومه. (٥) ـ في (ب).

فأنكرت : بمعنى جحدت، فعل وفاعل والتـاء للمخاطب المذكور[1]، فهو ناظم تلك النونية أو لكل مخاطب أنكر خلق القرآن، فالخطـاب حينئذ للشمول على حد قوله تعالى ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾[2]، لأنه لم يرد مخاطباً بعينه .

وجهلاً : مفعول لأجلـه أو مصدر، وقع موقـع الحال على حدِّ خرج زيـد بغتةً، والجهل نوعـان : بسيط ومركب، فالبسيط : عـدم العلم بالشيء ممـا من شأنه العلم به[3]. والمركب : أعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه، وعليه قول القائل :

ومن عجـب الأيـام أنك جـاهل   وانك لا تـدري بأنك لا تـدري[4]

وفطرة القرآن : خلقه ومنه قوله تعالى ﴿فاطر السموات والأرض﴾[5]، والقرآن هو النظم المنزل على نبينا محمد ﷺ ، المنقول عنه تواتراً، المتحدي بأقصر سورة منه، وفي حكمـه التـوارة والإنجيل والـزبـور والصحـف ، بل وجميع الكتب السماويـة ، لأشتراكها في موجب الخلق، وهو كونها كلاماً فعليا له تعالى .

وسمي القرآن قرآناً ، لأقتران سوره بعضهـا ببعض . وقيل : لأقترانه بالحكمة، وسمي فرقـاناً، قال أبـو عبيدة[6] : لأنه يفرق بين الحق والبـاطل، والمؤمن والكافر، وقال ابن عباس : لأنه مخرج من الشبهات .

وقد اشتمل القرآن القرآن على تسعة أشياء ، جمعها بعضهم بقوله :

ألا إنما القــرآن تسعـة أحـرف   سأُنْبِيكَها في بيت شعـر بلا خلل

حـلال حـرام محكـم متشـابـه   بشير نـذيـر قصـة عظة مثل

---

(١) + في ب .   (٢) الأنعام : ٢٧ .   (٣) ـ ب ، حـ .

(٤) البيت ينسب للخليل بن أحمد الفراهيـدي، وفيه رواية أخرى : (ومن أعظم البلـوى بأنك ....) ر : مكنون الخزائن، البشري ج ١ ، ص ١٤ .

(٥) الأنعام : ١٤ .

(٦) معمر بن المثنى التيمي بالولاء (١١٠ ـ ٢٠٩) أخذ عن يونس بن حبيب وأبي عمرو بن العلاء وكان من أعلم باللغـة وأنساب العـرب وأخبارها ، وهـو أول من صنَّف غريب الحديث ، وقيل كـان يرى رأي الأبـاضية ، واتدعـه الرشيد من البصرة إلى بغـداد وقراء عليه . وقـال الجاحظ : لم يكن في الأرض خارجي ولا اجماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة ، وبلغت مؤلفاته مـائتي مؤلف في علوم شتى . (ر : معجم الأدباء، الحموي ج ١٩ ، ص ١٥٤ ـ الفهرست : ص ١٨١ ـ مروج الذهب، ج ٤ ص ٣٦ ـ الأعلام، ج ٧، ص ٢٧٢) .

وجعلت : أي سميت ـ على حد قـوله تعالى ـ ﴿وجعلوا الملائكـة الذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾[1] أي سموهم إناثاً .

كالمولى : أي مثل تسميتك للمولى، أي الناصر لأوليائه والمراد به الرب[2] عز وجل ..

وقديماً : مفعول لجعلت التي هي بمعنى سميت، والقديم هو ما لا أول له، فيختص بالمولى ـ عـز وجل ـ ووصف غيره به كفـر بيّن، لما فيه من القول بتعدد القـدماء، وتعدد القدماء، محال عقـلا لما سيأتي. فجعل القرآن قديماً محال عقلاً، فهـو من أقوم البراهين على خلق القرآن، فلذا جعلها المصنف له أساساً لأنها تبطل نقيض مذهبه رأسا .

قضية خلق القرآن عند المشارقة

روي أن الأشياخ أجتمعوا يومـاً بدماء[3]، فتذاكروا في القـرآن، فقال محمد بن محبوب[4] : أنا أقول أن القرآن مخلوق . فغضب محمد بن هاشم[5] وقال : أنا أخرج من عُمان ولا أقيم بها ، فظن محمد بن محبـوب أنه إنما يعرّض به فقـال : بل أنا أولى بالخروج من عُمان لأنى فيها غـريب، فخرج محمد بن هاشم مـن البيت وهو يقول : ليت أنى مت قبل اليوم، ثم تفرقوا، ثم اجتمعوا بعد ذلك، فرجع محمد بن محبوب عن قولـه، وأجتمع قولهم على أن الله خالـق كل شيء، وما سوى الله مخلـوق. وأن القرآن كلام الله وكتابه ووحيه وتنزيله على محمد ﷺ .

---

(١) الزخرف : ١٩ .   (٢) ـ ب .

(٣) دما : بفتح الدال والميم بلدة من نواحي عُمان . على ساحل عُمان ، كـانت من أسواق العرب المشهورة وهي مدينة السيب حالياً . ر : معجم البلدان ، الحموي ج ٢، ص ٤٦١ ، دار صادر بيروت، ١٩٥٦ .

(٤) الإمام أبو عبدالله محمد بن محبوب بن الرحيل القرشي (ت ـ ٢٦٠) : انتهت إليه الرئاسة العلمية الأباضية بالمشرق، بعد وفـاة أبيه وكانت أقـامته بمكة ثم انتقل إلى عُمان ، وكـان رأس المبايعين للإمـام الصلت بن مالك الخروصي (٢٣٧) ، وتولى القضاء على صحار في زمن الإمام المهنا والإمام الصلت، وتصدى لنشر العلم وألّف كتاب (الجامع) في سبعين جزء ، توفي بصحار في ٣ محرم ٢٦٠ هـ . (الشعاع الشائع باللمعان : ابن رزيق ج١ ص ٥٢ ، ٥٣ ـ تحفة الأعيان ج ١ ص ١٦٦ ـ اللمعة المرضية ، السالمي ص ١٧ ، أصدق المناهج ص ٤٩) .

(٥) محمد بن هـاشم بن غيلان السيجـانى (ق ٣ هـ) نسبة إلى سيجـا من أعمال ولاية سمائل ، كـان من كبار علماء عصره بعمان ، وعـاصر الإمامين المهنـا بن جيفـر والصلت بن مالك ، وكـان أبـوه من العلماء المشهورين في عصر الإمـام عبدالملك بن حميد (ت ـــ ٢٢٦ هـ) . ر : أصدق المناهج ص ٥١، سيرة عبدالله بن مـداد ص ١١، ٢٥ . تحفة الأعيان ج ١، ص ١٣٨. عُمان عبر التاريخ ج ٢، ص ٨٠ .

وأنت خبير بأن هذا لم يكن رجوعاً من ابـن محبوب عن القول بخلق القرآن، بل هو عين ما قال به أولا، وإنما كان[1] التسليم من محمد بن هاشم لقول ابن محبوب حين سلم، أن الله خـالق كل شيء ولاشك أن القـرآن شيء[2] وحين سلم أن مـا سوى الله[3] فهو مخلوق .

ولاشك أن القرآن شيء سوى الله أي غيره، وحين سلّم أنـه وحي وتنزيل، ولاشك أن الموصوف بهاتين الصفتين حادث قطعـاً لما يلزم المتصف بهما أو بشيء منهما من الانتقال من جهة إلى جهة أخرى، والمنتقل حادث قطعاً .

أما ما روي عنهم أنهم أمروا بعد ذلك الإمام المهنا[4] بالشدّ[5] على من قال بخلق القرآن، فيحتمل أن يكون الآمر هو غير ابن محبوب، لأن الراوي لم يقل : «فأمروا جميعاً»[6] .

وأما ما روي عن محمد بن محبوب ـــ رحمه الله ـ مما نصه : «لا يقال أن أسماء الله محدثه، ولكنهـا لم تزل له، ولا يقـال انها هي هو ولا هي غيره ولا شيء منـه، لأنه غير محدود ولا يتبعض[7]، تبارك وتعـالى» . ونقول : أن القرآن كـلام الله، ولا نقول : أنه هو، ولا شيء منـه، ولا مخلوق ولكنه وحيه وكتـابه وتنزيله على نبيـه محمد ﷺ، والقرآن هو من علم الله، وعلمه لم يزل، وهو غير محدث، والقرآن كلام الله، والله تعالى لم يزل متكلما، ومن حد صفات الله كمن حد الله .

ومن قال: «إن القرآن مخلـوق» ـ وقد تقدمت له ولاية ـــ فلا يقطع ما لم يبرأ[8] ممن لا يقول : «القـرآن مخلوق»، فإذا بـرىء ممن لا يقول : «القرآن مخلـوق» برأي برئنـا منه بديـن. قال الراوي : وهـذا القول كان منـه بعدمـا قدم صحار، وظـاهره التـوقف عن القـول بخلق القرآن، وعن القـول بعـدم خلقـه، فيحتمل أن يكون هـذا التـوقف صدر منـه قبل أن يستبين له القـول بخلق القـرآن، ثم رجع عنه إلى القـول

---

(١) + ب (٢) + ب حـ (٣) + حـ .
(٤) الإمام المهنا بن جيفر الفجحي من بني اليحمد. تولى الإمامة في عُمان (٢٢٦ ـ ٢٣٧ هـ) . ر : تحفة الأعيان ج ١، ص ١٠١ ـــ الشعاع الشـائع، ابن رزيق، ص ٣٩ ـــ عُمان عبر التـاريخ ج ٢ ، ص ٨١ ـ سيرة عبـدالله ابن مـداد، ص٥٨ ، ٥٩ .
(٥) الشّد : التضييق .
(٦) لإيضاح رأي العلماء في هذه القضية . ر : تحفة الأعيان ج ١، ص ١٥٦ .
(٧) يتبعض : يتجزأ .
(٨) يبرأ : أي بمعنى البراءة .

بخلقه، ويحتمل غير ذلك، لكن الإحتمال الأول هو الظاهــر لقول الراوي، وهذا القول كان منه بعـدما قدم صحار، لأن ظـاهره يدل أنه قـال بهذا الكلام ، عقيب مجيئه إلى صحار . والقـول بخلق القرآن صدر منـه في دماء بعد أن استقـر في عُمان، وكان من أهل البصرة، وإذا تعارض كـلاما إمام، حمل على أقربهما صوابـا، ونسب إليه منهما ما هو الحق دون ما عـداه مما هو في[1] حيز الباطل لـوجوب حسن الظن با لمسلمين ولجحد نسبة الباطل إليهم إلا بصحة شرعية .

وفي الأثر : قيـل لأبي مروان[2]، أن مـوسى بن علي[3] كـان يقول بأن القـرآن مخلوق، فقال أبو مروان : «كذب من روى هذا عن موسى بن علي، بل موسى بن علي يقول بأن القرآن كلام الله، ولا يقول القرآن مخلوق ، والله أعلم .

وتكذيب أبي مروان لذلك الراوي غير مستقيـم، لأن قول موسى : «القرآن كلام الله» لا ينافي القول بأنه مخلوق، وقوله عن موسى بأنه لا يقول بأن القرآن مخلوق لا ينافي ما روي عنه انه مخلوق لاحتمال أنه لم يسمعه يقول إن القرآن مخلوق ، فأخبر عن عدم سمعِهِ وسَمِعَهُ ذلك الراوي فأخبر بما سمع .

جواب الإمام الكدمي عن أسماء الله

وقد أنصف الإمام أبـو سعيد الكدمي[4] ـ رضـوان الله عليه ـ في هـذه المسألة، وأجاد في بيـانها حيث قال : وقد سئل عـن اسماء الله تعالى ـ هل هي مخلـوقة أم غير مخلوقة ؟ فقد قيل : بأن أسماءه المسمى بها من الألفاظ الملفوظة والحروف الملحوظة

(١) + ب .

(٢) أبو مـروان سليمان بن الحكم من علماء القرن الثـالث الهجري، من عقر نـزوى، وكان عـاملا للإمـام المهنا في صحار، وكـان ممن حضر بيعة الإمـام الصلت بن مالـك الخروصي سنة ٢٣٧ هـ . (ر : منهـج الطالبين ج ١، ص ٦٢٣ ـ تحفة الأعيان : ص ١٠٣ ، ١٠٦ ـ الشعاع الشائع : ج ١، ص ١٧٨ ، ١٨١ ـ أصدق المناهج ، ص ٥٢).

(٣) موسى بن علي بن عـزره من بني سامة بن لؤي بن غـالب (١٧٧ ـ ٢٣٠)، من علماء عُمان ، وكان قاضيـا للإمام المهنا بن جيفر، ومرجع الفتوى في الإمامة ورأس أهل الحل والعقد. وكان أبوه علي بن عزره من العلماء المشهورين، ثم جاء من بعده ابنه موسى بن موسى وزيراً للإمام الصلت بن مالك . (سيرة ابن مداد ص ٣٠ ـ تحفة الأعيان ج ١ ، ص ١٥١ ـ عُمان عبر التاريخ ج ٢ ، ص ١٨٣) .

(٤) الإمام أبو سعيد محمد بن سعيد بن محمد الناعبي الكدمي (٣٠٥ ـ ٣٥٢) نسبة إلى كدم من أعمال ولاية الحمراء، فقيه أصولي ، من كبار المحققين ، لقب بإمام المذهب ووقعت في زمانه فرقة بينه وبين الإمام ابن بركة ونسبت إليه المدرسة النزوانية ، ولـه مصنفات مشهورة كانـت لها أثر كبير في مدرسة المشارقـة الأباضية منها : المعتبر ، الاستقـامة ، الجامع المفيد ، وزيادات الأشراف (منهج الطالبين : ج١ ، ص ٦٢٤ ـ اللمعة المرضية ص ٢٢ ـ أصدق المناهج : ص ٥٤) .

المسموعة، التي سمى بها نفسه في كتبه أو وحيه أو سماه بها أحد من خلقه ، فلا يستقيم إلا أن تكونَ محدثه، وأما ما سبق من ذلك من مكنون[1] علم الله، الذي لم يزل عالماً به، فلا يقال بأن علمه محدث ولا مخلوق، ولا يجوز أن يكون هو اسماء، ولا يكون ما سواه إلا وهو محدث. فمن خطرت بباله هذه الأسماء التي تذكر وتكتب وينتقل ذكرها من حال إلى حال، فذلك محدث مخلوق . ومن عرف معناها فعليه أن يعلم ان ما سوى الله تبارك وتعالى مخلوق وإذا لم يعرف معنى ذلك والمراد به من خاطر ذلك أو ذكرهع وعلم ان الله تبارك وتعالى قديم وما سواه محدث من جميع الأشياء وأنه لا يشبهه شيء من جميع الأشياء في ذاته ولا صفاته ولا اسمائه ولا حكمه ولا قضائه وسعه ذلك، إن شاء الله .

وكذلك القول في القرآن وتنزيله وكتابه واحداثه من هذه الألفاظ الملفوظه والحروف المكتوبة المسموعة المنظورة، فهي محدثه مخلوقه، وأما ما سبق من علم الله، فلا يقال ان علم الله تبارك وتعالى محدث، كان بعد أن لم يكن. فلا يجوز هذا ونحوه عليه .

فمن شك فيما لا يسعه[2] جهله على ما وصفنا فيما يخرج تنزيلا، قد بلغه علمه فيخرج حدثه في ذلك معنى الشرك، وان كان متأولاً في شكه، وقوله بمثل ذلك، لم يلحقه الشرك. وإن كان شكه في مثل ذلك، وقوله وتأويله فيما لا يسعه جهله، كان كفره[3] في ذلك كفر نعمة لا كفر شرك ، هذا كلامه ، وكفى ما به من تصريح على المطلوب. وانظر كيف أستدل بالمنتقل وأدراك حاستي السمع والبصر على خلق المنتقل والمدرك ولا يشكل عليك قوله. وأما سبق من ذلك في مكنون علم الله الذي لم يزل عالما به فلا يقال بأن علمه محدث ولا مخلوق، فإنه إنما أراد بذلك، أن علم الله ـ عز وجل ـ الذي هو صفة ذات له، قديم لا أن هنالك شيئاً آخر غير ـ ما ذكرنا ـ موصوف بالقدم، وهذا مما لا خلاف فيه، لكن لما رأى من كثيرين الفرار عن إطلاق

(١) مكنون : كنَ الشيء ستره وأخفاه، والمكنون : المستور البعيد عن الأعين .

(٢) العلم الذي لا يسع جهله هو العلم اللازم الذي يهلك الإنسان بجهله كمعرفة التوحيد والبعد عن الشرك .

(٣) الكفر : الكفر لغةً : التغطية والستر، وفي مفهوم العرب هو جحود المنعم نعمته . ويقسم الإباضية الكفر إلى قسمين : كفر الشرك أو الجحود وهو ما كان سببه رد تنزيل من كتاب من كتب الله العزيز التي أنزلها على رسله سواء رد جميعها أو بعضها أو حتى أيد منها أو حكما . وكفر النعمة : وهو ما كان من الكبائر وليس فيه رد لتنزيل ولا تكذيب لرسول الله، ويطلق عليه المنافق (بهجة أنوار العقول ج ١، ص ١٣٩ ، ١٥٠) .

الخلقِ على القـرآن لتـوهمهم ان هذه العبـارة تتمشى إلى القـول بأن علم الله الـذاتي مخلوق، بيّن لهم هذا البيان حتى لا تبقى شبهة في الأذهان .

ثم أنظر كيف جعل هذا المعنى، وهو خلق القـرآن، من الأمور التي تقوم بها حجة العقل، فشرّك من فهم معناها واعتقد خلاف الحق فيها لا بتأويل، وفسّقه عند التمسك بالتأويل، وهذا لعمـر الله عين الصواب الذي لا يبقى معه شك ولا ارتيـاب، ولا ينافي ما صرح به هذا الإمـام هاهنا ما حكاه عقيبه من حكم القـائل بخلق القرآن حيث حكى فيه ثلاثة أقوال : الـولاية والبراءة والوقوف[1] ، لأنه إنما حكى أقوالاً صدرت عن غيره. نعم كـان ينبغي له أن يتعقبهـا ببيان الحق في أي واحـد منهما، وأبى الله إلا أن يكون عنـد القائل بولاية القـائل بخلقه، إن لم يكن له حدث آخر يخرجه منهـا فيعطي حكم حدثه، والبراءة من القائل بخلقه لأجل قوله بذلك من المحجور[2] دينا والباطل يقينا. كيف يُبرأ من محق على قوله بالحق، إن هذا لهو عين الضلال على كل حال. والقول بالوقوف عنه لأجل ذلك ـ وإن كان أيسر من الذي قبله ـ فهو عن الحق بمعزل : لأن الله ـ عز وجل ـ أوجب ولاية المحق على حقه، فالوقوف عنه لأجل ذلك الحق ترك لما أوجب الله فعله[3] .

رأي المحقق الخليلي في صفة الكلام

وممن سلك طـريق التحقيق ونهج في هـذا البـاب منهج التـوضيح والتـدقيق، شيخنا المحقق، وإمامنا المدقق سعيد[4] بن خلفان الخليلي ـ رضوان الله عليـه ـ فانه قد وضح مـا أشكل وفصّل ما أجمل بقولـه : «والذي عندي أن علم الله تعالى وكـلامه

---

(١) الولاية والبراءة من أصول الدين عند الإباضية وهي تعني :

الولاية : هي المحبة بالقلب والثنـاء باللسان والنصر والإعانة بالجوارح عند القـدرة على ذلك وعند ارتفاع الموانع ومنه دليل الآية ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ البقرة : ٢٥٧ .

البراءة : البغض بالقلب والشتم باللسـان والردع بالجوارح ومن دليل الآية ﴿لا يتخذ المؤمنون الكـافرين أولياء من دون المؤمنين﴾ .

الوقوف : هو الإمساك عن الدخول في ولاية بعينه وعن الدخول في البراءة منه ويسمى الممسك واقفاً .

ر : بهجة الأنوار، نورالدين السالمي ص ١٢٦ .

(٢) المحجور دينا : الممنوع في الشريعة . (٣) هذه الفقرة سقطت بأكملها من (حـ) .

(٣) سعيد بن خلفان بن أحمد بن صالح الخليلي (١٢٢٦ ـ ١٢٨٧هـ) ولد ببلدة بوشر ونشأ بها ثم هاجر في طلب العلم واشتهر بالعلـوم الربانية وعلم الأسرار وعـرف بالمحقق لشهرته بتحقيق المسـائل وتأصيلها، وله دور كبير في التجديـد والإصلاح الـديني والإجتماعي في عُمان في القـرن الثالث عشر الهجـري، ومن مصنفاتـه : تمهيد قـواعد الإيمان ـ مقاليد التصريف ـ (ر : تحفة الأعيان ج ٢ ص ٢٤١ ـ شقائق النعمان ج ٢ ص ٣٢٣) .

القديم الأزلي الذي هـو صفة من صفات ذاته، لا يجوز القول بخلقـه، ومن قال بذلك كفـر وتجب البراءة منه، وهـذا ممـا لا يسع الجهل بـه. وإذا ثبت وجاز في هـذا العلم والكلام أن يسمى قرآنا فالقول بخلقه يكـون على هذا، فالقائل به هالك(١). ولا يجوز الإختلاف أبـدا في ذلك لكن نفس القول بأن القـرآن هو علم الله وكلامـه القديم الأزلي الذي هو صفـة من صفات ذاته هو الـذي تنازعت فيه الأمة واضطـربت فيه الأعلام وتصاكت(٢) عليه الركب، وعظـم فيه الخطر، إذ لابدّ من وجود الخطـأ في أحد القولين قطعا. فان اعتبرتـه من حيث اللغة والمعنى، فاللغة تأبـاه، إذ لا يطلق اسم القرآن لغة على علمه تعالى الـذاتي، فلا يقال «قرآن الله» بمعنى علمه ، ولا يقـول «الله اقرأ» مكان قولك «الله أعلم» ولا قـارىء الغيب والشهادة ولا قراء الغيوب في مـوضع عالم الغيب والشهادة وعلام الغيوب . فصح أن القـرآن لغةً هو غير العلم الذاتي ولاشك، وإذا لم يجز أن يطلق على العلم الـذاتي فكذلك الكـلام الذاتي لأنهما بمعنى. ومـا لم يثبت في أحدهما لم يجز على الآخر . وأما اعتباره معنىً، فالقرآن الذي أنزله الله على رسوله ﷺ بواسطـة الناموس الأعظم روح القـدس جبرائيل عليه السـلام هو هذا القـرآن المتلو عندنا بالألسنـةِ والمسموع بالأذان أصواتاً مقطعة بحـروف وكلمات مرتلّة، فلا يسع الشك في أنه هـو القرآن الذي يجب الإيمان به على مـن بلغ إليه، وتقوم به الحجـة له وعليه. ومن شك فيه أشرك، فكيف بمن رده أو أنكره.

وقـد اتفقنا نحن والأشعـريـة على أنه مخلـوق وصرح بـذلك الشيخ أبوسعيـد ومحمد بن محبوب ـ رحمهما الله ـ واتفق عليه أصحابنـا المغاربة وفاقا للمعتزلة. ولا منكر لذلك فيما قيل، إلا بعض الحنابلة جهلا منهم بالحق وعنادا ومكابرة بغير دليل. وإذا ثبت أن هذا هـو نفس القرآن الذي لا يسع الشك فيه ولا الجهل بـه، والقول بأن القـرآن صفة ذاتيـة قديمـة كما صرّحت بـه الأشاعـرة، يقتضي وجود قـرآنين، يجب الإيمان بهما : **أحدهما** الموجود عندنا، وهو الذي بعض بـه الرسول إلينا، وقامت به الحجة علينا، **والثاني** قرآن هو عند الله تعالى صفة مـن صفات ذاته القديمة الأزلية، وهو عين هذا القـرآن وحقيقته، إلا أن عقول البشر تقصر عنه فـلا تبلغ إليه وهما مما

(١) الهالك : يقصد به مع الجمهور الأباضي «الميت المصرّ على الكبيرة من غير توبة» ر : بهجة الأنوار ، ص ١٢٤ .
(٢) أي تحاكت كناية عن شدة السعي .

استأثر الله بعلمه، وهذا غير مسلّم لعدم الدليل عليه، ولأن الله لم يدعُنا إلى الإيمان به، ولا ثبت ذلك عن النبي ﷺ لا عن غيره من الرسل في شيء من الكتب السابقة .

وإذا كان الإيمان بالقرآن حاصلاً بدونه وقيام الحجة موجود بهذا القرآن الذي معنا، فالقول بأن حقيقة القرآن غيره، بـاطل، لأنه من باب إنكار الحقائق وصرفها إلى أمور متخيّلة بغير حجة، وذلك باطل. وتعلقهم في هذا بأن القول علم الله وكلامه، إنما هو من باب الإستدلال بألفاظ مشتركة، فلا حجة بها لأنها متأولة. فقولهم في القرآن : أنه كلمة الله أو كلماته أو كـلامه كالقول في المسيح - عليه السلام — أنه كلمة الله، ولقد احتج بها بعض النصارى على أنه غير مخلوق، لأنه روح الله[1]، وكلمته ألقاها إلى مريم كاستدلال هؤلاء الجماعة على إثبات القـرآن صفة ذاتية بأنه كلام الله وليس في ذلك من دليل لجواز أن تكون الإضافة لمعنى الإختصاص له تشريفـاً - كقولك : ناقة الله وبيته وكلمته وروحه، ومتى قيل في القرآن أنه علم الله فالإضافة فيه كذلك، ومثله قوله :

كالغيث رحمة رب العرش وهو على المسافـرين عذاب واصـب وبلا

فرحمة الله صفة من صفات ذاته القديمة الأزلية، فقولنا الغيث رحمة الله لا يراد بـه أن الغيث صفة من صفـات ذات الله تعالى وقـد ثبت أن النبي ﷺ من رحمة الله في قوله تعالى ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[2] وقال : ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله﴾[3] وليس المعنى أن النبي ﷺ هو من رحمة الله التي هي صفة من صفات ذاتـه القديمة الأزلية، لأنه مخلوق وهي قـديمة، فكذلك علم الله، إن عبّر بـه عن شيء من معلـومـاتـه كـالقـرآن ، ولقـد رأيت في كـلام بعض المتصوفة وقد أنكِرتْ عليه حاله فقال لمن أنكر عليـه : «أنا من علم الله الذي لا تعلمه» وهو كلام بـديع في غاية الحسن، وليس المراد به انه من علم الله الـذي هو من صفات ذاته، ولكن أراد أنه من معلومات الله التي لا تعلمها أنت يا مخاطب .

ومثل هذه العبـارات شائع كثير فهـو أصل كبير وهذا القـدر فيه كـاف للبيان، فالعدل عنه إلى أن القـرآن - علم نفسي وصفة قديمة ذاتية بغير سلطـان من الله يؤيده

---

(١) منها دليل الآية ﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾ ... النساء ١٧١ .
(٢) الأنبيـاء : ١٠٧ (٣) القصص : ٧٣

وحجة حق من عقل أو نقل تعضده ـ لا سبيل إليه .

فإن قلت : فإذا لم يكن القرآن صفـة ذاتية من صفات الله تعالى، فكيف الـوجه فيه وهـو كلام الله ووحيه بلا خـلاف يصح فيه. وإذا لم يكن على هذا الـوجه، فكيف تصح نسبته إلى الله تعالى وإنما هـو من كلامنا في هذا الإعتبـار، إذا كان المرجع به إلى نفس الأصوات والحروف والكلمات فنسبته إلينا أشبه .

الجواب : الله أعلم وأنا كثير مـا أتحافا[1] عن هذه المسألة وأتنكب عن الخوض فيها، لأن عقول أمثالنا عن إدراك مثل هذه الحقائق قاصرة، لكن ليس بدعاً لو قيل فيها ـ على سبيل المذاكرة ـ إنه إذا لم يثبت ما قالـه الجماعة في القرآن إنه صفة ذاتية، فقد رجع القول بالضرورة أنه من صفات أفعاله سبحانه وتعالى وهو الظاهر فيه. وأما القطع فيه بأنه كان في نـزوله عنه تعالى على صفة مخصـوصة معلومة لنـا، فلا سبيل إليه لجواز غيرها، ومثاله: لـو قيل أن الله تعالى خلقه مكتوبا كذلك في اللـوح المحفوظ وأمر جبرائيل عليه السـلام أن ينزل به على النبي ﷺ لم يبعد ووجب أن يكـون في التسمية والمعنى كلام الله، كما أن التوراة هي كلام الله تعالى، وقد أنزلت على موسى ـ عليه السلام ـ كذلك ألواحاً مكتوبـة وفي نسختها من كل شيء هدى، وتفصيلاً لكل شيء، ويؤيـد هذا قوله تعالى ﴿بل هو قـرآن مجيد في لوح محفوظ﴾[2] وقال: ﴿وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم﴾[3] . ولو قيل أن الله تعالى أحدثه كذلك كلاما أسمعه جبرائيل ـ عليه السلام ـ كذلك كلاماً أسمعه إياه وقولا أحدثـه إليه، وحياً منه بلا واسطة، فهو محتمل. ولو قيل أن الله تعالى ألهمه جبرائيل عليه السلام بالوحـي في قلبه بما يعرفه انه عن ربه فينزل به أمـره لكان محتملاً أيضاً. ويـؤيده أنه تعـالى نسبه إلى جبرائيل في بعض المواضع فقال: ﴿إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مُطاع ثمَّ أمين﴾[4] .

ويجوز في حدوثه عن الله تعالى إلى جبرائيل، أن يكون على غير هذه الصفات كلها لقصورنا عن الإحاطة بذلك، لكن وعلى كل تقـدير فلا نرى مخرجاً عن القول بأنه من الصفات الفعليـة، لأن العدول عنها إلى إثبات القـرآن قديماً صفة ذاتية أزليّـة، باطل،

---

(١) في الكتاب الأصل «اتجافى عن هذه المسألة» ر : تمهيد قواعد الإيمان، الخليلي ج ٢، ص ٥، ط ١ .
(٢) البروج : ٢١ (٣) الزخرف : ٤ (٤) التكوير : ٢٠

لأنه[1] [قد] يقتضي أن علم الله الذاتي قد يكون مرة قرآناً وتارة توراة وطورا انجيلا وأخرى زبوراً وأونة صحف إبراهيم ووقتاً صحف موسى، وقد كان علم الله الذي هو صفة من صفات ذاته ولا توراة معه ولا إنجيل ولا زبور ولا صحف ولا قرآن وهو الآن على ما عليه كان، لأن الصفات الذاتية لا يجوز عليها التكثر ولا التبدّل ولا التغيّر أصلاً، وإنما تختلف آثارها ومدلولاتها وتكثر أو تقل بحسب التجدّدِ والحدوث، معلوماتها والآثار كُلها مخلوقه، قال الله تعالى: ﴿فانظر إلى آثارِ رحمة اللهِ كيف يُحيي الأرض بعد موتها﴾[2] . فالكتب المنزلة، إنما هي في الحقيقة مدلولات علمه الذي هو من صفات ذاته سبحانه وتعالى لا نفس العلم الذي هو صفة لذاته القديمة وإلا لكان التوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم وموسى والقرآن وجميع الوحي كله قديماً موجوداً في الأزلِ مع اللهِ تعالى بهذه الألفاظ المخلوقة المحدثة على كثرتها، فيكون كثير من المخلوقات قديماً موجوداً في الأزل مع الله القديم[3] الأزلي وهذا باطل إذ لا قديم سواه، وكل شيء غيره حادث، ولا يجوز أن يكون القرآن مثلاً قديماً معهُ بلا وجدان صورته مكتوباً أو متلواً بألفاظه وكلماته، لأنه من القول بوجدان حقيقته لم توجد وهو محال، فعلم ضرورة إنما القديم[4] الذاتي علمه بالقرآن والتوراة والإنجيل، كما أن علمه بغيرهن من الكائنات[5] قديم أيضاً لأن العلم صفة ذاتية للقديم الأزلي، الواجب الوجود ـ سبحانه وتعالى، وهذا ما لا يجوز الإختلاف فيه أبدا. وأما نسبه إلى الله تعالى مع كونه متلوًّا لنا من نطق ألسنتنا بأصواتٍ وألحانٍ ونغماتٍ لأحرُفٍ وكلمات من ألفاظنا، فالأصل فيه أن كل قول ينسب إلى من قاله، لا إلى من قراه ولحن به، وبيانه لو أن أحداً قال في معلقة امرىء القيس أو قصائد أبي تمام أو البحتري أو غيرهم أنه من كلامه ونسبها لنفسه إذ قرأها، لكان ذلك منه خطئاً فاحشاً، أو كما تجد الآثار المرسومة عن أهل العلم

(١) + ورد في الكتاب الأصل ر : تمهيد قواعد الإيمان، ج١. ص ٩ .
(٢) الروم : ٥٠
(٣) القديم الأزلي : ويطلق عليه القديم الزماني هو الذي لا أول لزمانه أو هو الذي ليس لزمانه مبدأ وهو يقابل الأبدي . ر : المعجم الفلسفي، مادة (قديم) .
(٤) القديم الذاتي : هو الذي ليس لذاته مبدأ هي به موجودة أو الذي ليس له مبدأ يتعلق به . ر : المعجم الفلسفي ، مادة (قديم) .
(٥) الكائنات : جمع كائن وهو الحادث أو الشيء الموجود .

فتنسبها لقائلهــا منهم ـ ولو لم تسمه نطقه بها ـ ويحتمل في كـاتبها أنه لم يلفظ بها أصلاً، أو كما يروى عن النبي ﷺ أنه قال لرجـل : أنشدني أبياتك التي قلتها البارحة ولم ينطقك بها لسانك ولا سمعتها أذناك فقال الرجل : «أنا أشهد أنك رسول الله. وقد قلتها ولم تنطق بها لساني ولا سمعتها أذناي» ثم أنشده إياها .

فالقرآن على أي وجــه كان قد أنشأه الله تعالى إنشاءً تحدى به البلغـاء وعجز به المصاقع[1] والخطباء، فلا ينسب إلا إليه لعدم جواز ذلك قطعاً. وهذا القدر من البيان كاف في هــذا الموضوع لــلإرشاد لمن منّ الله عليــه بهداه، وليس مرادنــا في هذا المحل استقصاء الكلام فيهــا، مع اعترافي بالعجز عن مصادمة الفرســان في هذا الميدان والله المستعان وعليه التكلان[2]. هذا كلامه[3] ـ رحمه الله تعالى ـ بحروفــه وكفى به بياناً لمن ألقى السمع وهو شهيد .

محنـة خلـق القـرآن

ولقد عظمت المحنة في هذه المسألة من بعض المعتزلة، وهو أحمد بن أبي دؤاد[4][5] في زمن بعض ملــوك بني العبــاس[6]، فجبر النــاس على القــول بخلق القــرآن وسفك الدماء، حتى جيء بشيخ من الشام، فأذن له الملك في مناظرة ابن أبي دؤاد[7] فقال له الشيخ: يا أحمد أسألك عن مقالتك هــذه، أهي مقالة واجبة في باب الــدين داخلة فيه؟ فلا يكمل الــدين لأحد حتى يقول بمقــالتك هذه. قال: «نعم». قــال الشيخ: «يا أحمد أخبرني عن الرسول ﷺ حين بعثه الله رسولاً لعباده هل ستر عليهم شيئاً مما أمر الله به في أمر الــدين؟» فقال : لا . قال الشيخ: فدعا رسول الله ﷺ الأمــة إلى مقالتك هذه.

---

(١) المصاقع : جمع مِصقعُ وهو البليغ .
(٢) التكلان : التوكل (٣) ر : تمهيد قواعد الإيمان ج ٢، ص ٥ . (٤) حــ : داود .
(٥) أحمد بن أبي دؤاد الأيادي (١٦٠ ـ ٢٤٠) كان قاضياً للقضــاة ثم وزيراً، أخذ بمذهب الإعتزال وجعله مذهب الــدولة الرسمي، وكان ممن لــه قدم راسخة في الكــلام والفقه والأدب وكان خطيباً فصيحــاً . (ر : وفيات الأعيان : ابن خلكان ج ١، ص ٦٣ ـ الكامل : ابن الأثير ج ٥ ، ص ٢٩٤ ـ مروج الذهب ج ٤ ، ص ٩٧) .
(٦) بدأت محنــة خلق القرآن في زمن الخليفة العبــاسي (١٩٨ ـ ٢١٨) المأمــون الذي أخذ بمــذهب الإعتزال وأخذ في امتحــان العلماء والشد بالقول على خلق القــرآن واستمرت هذه المحنــة في زمن المعتصم والواثق إلى أن أبطلها المتوكل عام ٢٣٣ (ر : الكامل، ابن الأثير ج ٥ ص ٢٢٢ ـ تاريخ الأمم والملوك : الطبري ج ٧، ص ١٨٨) .
(٧) حــ : داود .

فكست ابن أبي دؤاد. فقال الشيخ: تكلم. فسكت .

ثم قال الشيخ: يا أحمد أخبرني عن الله وجل حين أُنزل القرآن على رسوله فقال: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾[1]. هل كان الله هو الصادق في إتمام دينه أو أنت الصادق في نقصانه حتى يقال بمقالتك هذه؟ فسكت ابن أبي دؤاد. فقال الشيخ: أجب يا أحمد. فلم يجب. ثم قال الشيخ: ياأحمد أخبرني عن مقالتك هذه عَلِمَها رسول الله ﷺ أم جهلها؟ فقال ابن أبي دؤاد: علمها. قال الشيخ: فدعا الناس إليها؟ فسكت ابن أبي دؤاد ثم قال الشيخ : أفيسع[2] لرسول الله ﷺ أنه علمها كما زعمت ولم يطالب أمته بها ؟ قال نعم . قال الشيخ: ويسع لأبي بكر وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ ومن بعدهما من الخلائف. قال ابن أبي دؤاد: نعم. فأعرض الشيخ عن أبن أبي دؤاد ... إلى آخر القصة[3].

فسكوت ابن أبي داود هنا إنما هو إفحام، من حيث جبر الناس على القول بخلق القرآن، لأن ذلك لا يحلّ. نعم إذا ظهرت بدعة[4] القول بعدم خلقه والقول بقدمه فيكون منكراً يلزم القادر تغييره ويكون الجواب حينئذ عن سؤالات ذلك الشيخ، ان رسول الله ﷺ علم هذه المقالة، ولم يدع الناس إليها لعدم القول بخلافها في عصره، وكذا في عصر من بعده ﷺ من الخلفاء، ولم يستر رسول الله ﷺ عن الأمة شيئاً لا يسعهم جهله بل بيّن لهم ذلك أوضح البيان بنص القرآن، فقال عز وجل: ﴿خالق كل شيء﴾. فإذا أقرت[5] الأمة بأن الله خالق كل شيء، لم يلزم الداعي إلى الدين تفصيل الأشياء المخلوقة شيئاً شيئاً حتى يقول لهم اعتقدوا ان القرآن مخلوق وان الأرض مخلوقه وأن السماء مخلوقة وهكذا إلى ما لا[6] نهاية له في طوق البشر. فإذا ظهر أن الدين كامل وأن القائلين بقدم غير الله عز وجل وبنفي الخلق عن بعض مخلوقاته خارجون عن كمال الدين لنقضهم الإجمال الذي كان في عصره ﷺ فلو كان القرآن

---

(١) المائدة : ٣ .   (٢) في حـ : «يا أحمد أيسع» .

(٣) ذكرت الرواية في مروج الذهب ج ٤ ص ١٩١ .

(٤) البدعة: هو الأمر المحدث وما ابتدع من الدين بعد الإكمال ويراد بها كل ما خالف أصول الشريعة ولم يوافق السنّة وأكثر ما يستعمل المبتدع عرفاً في الذم وذلك لقول النبي ﷺ «كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار» (د : النهاية ج ١، ص ١٠٧ ـ لسان العرب: مادة «بدع») .

(٥) اقرت : أنقادت واعترفت به ورضيته وأثبتته .   (٦) ـ حـ .

خارجاً عن الأشياء المخلوقة بحكم، لبيّن لهم رسول الله ﷺ تلك الخصوصية التي فيه. ولما تركهم في إشكال من أمرهم لأن العلة التي أوجبت خلق الأشياء هي موجودة في القرآن، فتركهم بلا مخصص لهذا العموم مع إرادة التخصيص له، مما لا يجوز في حكمة الله تعالى .

٢ وبرئتَ مِمَّن اخلصَ التَّوحِيدَ إذ   لَم يُثْبِتِ القُدَمَا مَعَ الدَّيَانِ

أي وضّللت الذين صفوا عقائدهم مع إثبات شريك في الأزل[١] عند المجازي لخلقه بأعمالهم، ودعوت عليهم بموجب العذاب في الآخرةِ لأجل تنزيههم الرب تعالى عن مشابهة الأشياء له في الصفة الخاصة به، التي هي السبق على كل شيء.

فالبراءة : شرعاً هي البغض بالقلب والشتم باللسان والدعاء بموجب النار في الآخرة ـ والعياذ بالله ـ والحكم بالتضليل عين البراءة الشرعية.

وأخلص: أي صفي .

والتوحيد : هو تنزيه الله عن مشابهة الأشياء والإعتراف له بالوحدانية. ولابد من تقدير مضاف، وأصله من أخلص اعتقاد التوحيد لأن الإعتقاد هو الذي يخلصه الموحّد من شائبة الزيغ. وقد يقال انه لا يحتاج إلى تقدير شيء، إذ المراد بالتوحيد هنا المعتقد، وعليه فالمعنى وبرئت ممن أخلص معتقده، وإخلاص المعتقد هو أن لا يكون فيه شيء من البدع المضله.

وإذ : للتعليل، أي برئت منه لأجل عدم إثبات القدماء عند الواحد الدّيان[٢] والمراد بالقدماء ما كانوا أكثر من واحد، فيشمل الإثنين فما فوق لأنه إذا جاز أن يكون قديمان[٣] في الأزل جاز أن يكون ثلاثة قدما، وكذا يجوز الألف والألفان .

والدّيان : لغة هو المجازي وهو هنا اسم من اسمائه[٤] تعالى، ووصف فعلي له ـ عز وجل ـ ومعناه : مجازي العباد بأعمالهم في الآخرة لأنه العفو عن العقاب هو عمن مات تائباً، أما من مات مصرًّا فلا عفو عنه في الآخرة والله مجازيه بعمله .

---

(١) ـ حـ   (٢) حـ : الرباني   (٣) حـ : قديمين   (٤) حـ : من أسماء الله تعالى .

دعوى ناظم النونيه في ديوان الدعائم

واختار هذا الوصف هنا لما فيه من توعيظ الخصم المتجري بالتضليل، ولما فيه من التنبيه لـه على أن عمله هذا مما يستـوجب المجازاة عليه إن لم يتب منـه، فيكون تحريضاً له على التعجيل بالتوبة من ذلك التضليل الذي صرح به في قوله :

يـا مـن يقـولُ بفطـرة القُـرآن ... جهــلا ويثبت خلقــهُ بلســـانِ
لا تنحل القـــرآن منك تكلُّفـــا ... ببـــدائع التكليف والبهتـــانِ
وان احتججت وقلت ذكر محدث ... وجهلت حـق تأوّل القــــرآنِ
أعظمت إفكــاً وادّعيت خطيئــة ... والله أحـــدثــه إلى الإنســانِ
شاهـت وجوه أولي الضـلال لقد ... عموا وتعلّقـوا بمدارج العميـانِ
ادّعُـوا عقـولهم ريـاض تشـدق ... فرعــى حماها طـائف الشيطانِ
ألا تـــزع عنهم عنـــانك مقصرا ... تصبح عميـد البغـي والطغيـانِ
ولئن سألت طـريق رشدك تلقـه ... يـا غُـر ان لم تعــد في العـدوانِ
ولئن نـزعت إلى ضلالك طـامحاً ... كبرا وكنت كطــامـحٍ سكــرانِ
لما طما بك بحــــر كبرك لم تجد ... يـا غِـرُّ معتقلاً ســوى البهتـانِ
وزعمت جهلك انــــه من خلقــهِ ... فغـــدوت في شرك من الخذلانِ
فـــاقنع بهذا أو فبن متفـــردا ... وانآى فكن حيث التقى البحرانِ
أصبحت كـالظمآن يتبع عسقـلا ... يبغى شفــــاءَ حـــرارة الظمآنِ
أنى تحاول بـــالنهايـــة دائبـاً ... تســــتنّه دينـــاً من الأديـــانِ
سميّتــه مـــا لم يسم تقحمـــاً ... هــانت عليك عقــوبـة الـدّيـان
مــاذا تقــول إذا وقفت محاسبـاً ... وسئلت عن لقـــلاقك الفَتّـانِ
بجــرآءة بــارزتــه متعـرضـــاً ... للقـــاءِ من يلقـــاك بـــالنيرانِ

ففي هـــذه الأبيـــات التشنيـع الشنيع والتقبيح القبيح لأهـل الحق الصريح، والبراءة منهم على مـا في أيديهم من الحق. على أنـه قد تقـدم عن الإمام أبي سعيـد ـ رضوان الله عليه ـ أن من فهم معنى: هل القـرآن المتلو مخلوق أم غير مخلوق؟ فشك في ذلك من غير تأويل، يكون مشركاً، وإن كان متأولاً، فهو كافر كفر نعمة .

فلا يخلو صـاحب هذه القصيدة من أحد هـذين الحكمين الذين صرح بهما هذا الإمام وعلى كـلا الحالتين فتضليله راجع إليه، ودعاؤه على المحقين دعـاء عليه، وكفى بـه ضلالـة نفس اعتقاده ذلك دون بـراءتـه من المحقين الصادقين. ولم ينفـرد ذلك الإمام ببيـان حكم تضليل القائل بقـدم القرآن المتلّـو، فقد صرح صـاحب المعالم في المعالم[1] وصاحب[2] العقيـدة بالبراءة منـه، بل ولا يجوز فيه إلا ذلك. نعم، أنفـرد ببيان حـاله الـذي يشرك فيه أو[3] الذي يكـون فيه منـافقا، جزاهـم الله جميعاً عن الإسلام وأهله خيراً ولقاهم نضرة وسرورا .

التشبه بحال صاحب النونيه

(٣) ورميتهم عن قوسِ بغيٍ بالّذي ألبستَـه مِنْ خَـالِصِ البُهتَـانِ

أي وقـــذفت المحقين بظلم واعتـــداءٍ منك عليهم وبسعيك للفســـاد في الأرض، وسبب ذلك ما أدخلك الشيطان فيه من الإفتراء والكذب الخالص عليهم، حيث أدعيت أنهم المضلون مع أنهم هم المحقون بالبرهان القاطع .

فرمي : بمعنى قذف على حد قـوله تعالى ﴿والذين يـرمون المحصنات﴾[4] أي يقذفونهن، مأخوذ من رمى الوتر عن القوس .

والقوس : يؤنث ويذكر، آلة الرمي في الزمان القديم وسمي قوساً لانحنائه .

والبغي : الظلم والتعدي وإضافـة القوس إليه من إضافة المشبـه به إلى المشبه على حد قول الشاعر :

(١) كتاب معالم الدين لعبدالعزيز بن الحاج إبراهيم الثميني (١١٣٠ ـ ١٢٢٣هـ) .
(٢) صاحب العقيدة : هي رسالة الديانات لأبي ساكن عامر بن علي الشماخي (ت : ٧٩٢ هـ) .
(٣) حـ: ـ و. (٤) النور : ٤ .

والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الأصيل على لجين الماء[(١)]

والوجه الجامع في تشبيه البغي بالقوس هو أن البغي تصدر عنه الأشياء المفسدة للعالم والقوس يصدر عنه السهام المفسدة لبنية الحيوان، وقَرَنَ القوس بعن لأن العرب تقول : رميت عن القوس ورميت على القوس، ولا تقول رميت بالقوس إلا إذا أرادوا إلقاء نفس القوس من اليد، وفي إقرانه بعن إشعار بأنهم نحّو السهم عنه، وفي إقرانه بعلى إشعار بأن السهم كان موضوعاً فوقه .

وقوله **بالذي ألبسته** : أي بسبب ما أدخلت فيه والمدخل له هو الشيطان لأنه هو المزين له ذلك. شبه البهتان الخالص بثوب يلبس، ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه الإلباس على سبيل الإستعارة[(٢)] بالكناية[(٣)] .

والبهتان : اسم لافتراء الكذب والقذف بالباطل وإضافة الخالص إلى البهتان من باب إضافة الصفة إلى موصوفها . والبهتان الذي قذفهم به الناظم في تلك النونية هو ما تضمنه كلامه الذي أوردناه آنفاً من التضليل لهم والدعاء عليهم وغير ذلك مما هو عن حماهم بمراحل .

٤ متعسّفاً بيداءَ جهل راكباً عشوَاءةَ تهوي بغيرِ عنانِ

أي فاعلا لذلك القذف من غير رويّة، وسالكاً بغير قصد طريق الجهل الذي هو كالمكان المنقطع، الذي لا ماء فيه، كائنا في حالة سلوكه كراكب على فرس ضعيفة البصر منقضّة في ذلك الطريق انقضاض العقاب على الطير أو ساقطة في المهاوي كسقوط دلو انقطع بها الرشاء لا لجام لها يمنعها عن ذلك الهويّ. فقوله :

متعسفاً : حال من التاء في قوله ورميتهم ، والتعسف هو فعل الشيء من غير رويّة، ومنه تعسف الطريق إذ سلكها من غير قصد .

---

(١) البيت للشاعر إبراهيم بن خفاجة الأندلسي . والأصيل : وقت غروب الشمس . واللجين : الفضة . (ر: ديوان ابن خفاجة الأندلسي، ص ١٧، المطبعة الخاصة لجمعية المعارف ١٢٨٦هـ) .

(٢) الإستعارة : هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه والمستعمل فيه مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي .

(٣) الكناية : لفظ أطلق وأريد به لازم معنا مع قرينة لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي .

والبيداء : المكان المنقطع الذي لا ماء فيه، وسمي بذلك لأنه يبيد السالك فيه أي يهلكه، ويسمى أيضاً مفازة من باب تسمية الشيء بضدّه تفاؤلاً بالفوز من أخطارها كتسمية اللديغ سليماً تفاؤلاً بسلامته .

شبه الجهل بالبيداء بجامع ان كلا منهما يهلك صاحبه بالأخطار المجتمعة فيه وأضاف المشبه به وهو البيداء إلى المشبه وهو الجهل، ليحصل له تنفير السامع من ارتكاب الجهل لأن تلك الإضافة كأنها تشعر أن الجهل هو تلك البيداء لا غيرها فهو أبلغ من قولنا: زيد أسد لأن إضافة المشبّه به إلى المشبه توهم أن للمضاف أنواعاً، أحدها هذا النوع المضاف إلى هذا الشيء المخصوص. فكأن البيداء في كلام الناظم متنوعة إلى: بيداء جهل وبيداء غيره، فخصصها بإضافتها إلى الجهل فحصل المقصود.

وراكباً : حال ثان من التاء في قوله «ورميتهم» أو حال من الضمير في «متعسفاً» فعلى التقدير الأول تسمى هذه الحال «مترادفة» وعلى التقدير الثانى «متداخلة». والركوب هو التمكن على متن الدابة فلا يسمى غير المتمكن على متنها راكباً كالذي تعلق بيده أو ألقى على متنها ضرورة .

وقوله **عشواءه** : أي عشواء الجهل، والمراد بالعشواء الدابة الضعيفة البصر .

وتهوي : بمعنى تنقض، ومنه يهوي محارمها هويّ الأجدال، أو بمعنى تسقط في المهاوي، ومنه هويّ الدلو أسلمها الرشاء، والمهاوي جمع مهواة بفتح الميم ما بين الجبلين، وقيل الحفرة .

والعنان : اللجام سمي بذلك لأنه يعنّ فم الفرس أي يعترضه، شبه المصنف حالة هذا القاذف لأهل الحق بحالة رجل ـ لا تمييز له ـ راكبٍ على فرس لا بصر لها ولا لجام يمنعها، تنقّض به في بيداء ذات مهاوي مهلكة لسالكها. والجامع بين المشبه به والمشبه هيئة منتزعة من عدة أمور، فوجه التشبيه مركب على حدِّ قوله :

وقد لاح بالفجر الثريا كما ترى   كعنقود ملاّحيّة حين نوّرا[1]

---

(١) البيت لأبو قيس بن الأسلت، وذكر في البيت : وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى ... ، ملاّحيه : العنب الأبيض الذي فيه طول (ر : مختار الأغاني . إبن منظور ج ١ ، ص ٣٦٢) .

وقول الآخر :

يـا صــاحبـيّ تقصيـا نظـريكما　　　تريا وجـوه الأرضِ كيف تصور
تـريـا نهاراً مشمساً قـد شـابـه　　　زهـر الربـا فكأنما هو مقمـرُ(١)

و في كلامه من هذا النوع كثير فمن ذلك قوله :

ولمن بأذيــال الهوى مستمسك　　　فهـو الحجاب لـه عن الـرحمنِ
تلفيــه في دأمــاءِ جهل راسبـا　　　في غيّـــه يهوى على الأذقـــانِ
ولو ارتقـى درج المعارف في سما　　　تحقيقــهِ وعـــلا على كيـوانِ
إلا إذا مـــا أدركتـــه عنـايـــة　　　لخلاصـــه مـن ربقـــةالخذلانِ
فسعى إلى المولى بنـور العقل لا　　　كفعـال قـوم قلّــدوا الـذيمانى

ففي كل واحد من هذه الأبيات من ذلك النوع شيء حسن كما لا يخفى على من له أدنى إلمام بعلم البيان .

٥ شـبهت بـالقرآن ربك جـاهلا　　　حسنت لديك سفاسف الشيطانِ(١)

أي وصفت مالكـك بمشابهة بعض خلقه لـه وهو الكـلام المنزّل على رسـولنا محمد ﷺ حال كونك معتقداً للباطل أنـه حق لأجل ما زين لك من الشُبَه التي ألقاها الرجيم في ذهنك .

فالتشبيه : هو إلحاق نـاقص بتام والأصل أن هذا المشبه إنما شبّـه القرآن بربّـه حيث وصفه بالقدم وعـدم الحدوث لكن يلزم من شبّه الخلق بـالله تشبيه الله بـالخلق، إذ لا معنى لتشبيـه شيء بشيء الأبيان اشتراكهما في لازم مشهـور، وذلك

---

(١) البيت لأبي تمام في وصف الـربيع ، شابه : أي خـالطه ، والـربا : جمع ربوة وهـي المكان المرتفع . وأراد بهذا البيت أن النبات لكثرتـه وتكاثفه مع شدة خضرتـه قارب لونه السواد ونقص من ضـوء الشمس حتى كأنه ليل مقمـر (ديـوان أبي تمام ص ١١٨ . تحقيق : عبدالحميـد يـونس وعبـدالفتاح مصطفـى، المطبعة الأميريـة ١٩٤٢م) .

(٢) البيت في (شق) و (مجم) : هـون عليك هُـديت واطّـرح الهـوى　　　لا تغتـرر بسـفاسـفِ الشـيطانِ

اللازم هو وجـه التشبيه. وأتى المصنف باللازم تبيينا للسامع بأنـه يلزم على هذه المقالـة هذا الأمـر الشنيع والمقال الفظيـع ولا يتكرر «مع مـا هنا[1] قول في البيت الآتي: (ولبست من تشبيه ربك ملبساً ... إلى آخـره). لأن ما هنا بيان كـونه مشّبها وما هنـالك بيان مـا أدّاه إليه تشّبهـه، فما سيأتي ثمرة لما هنـا فمن ثم رتّبـه عليه فتفطن له فإنه لطيف» .

وقوله **حسنت لديك** : أي عندك .

والسفاسف : جمع سفسـاف وهـو الردىء من كـل شيء والأمـر الحقير، ومنه الحديث: «إن الله يحب معالي الأمور ويكره سفسـافها»، وعبر بالسفاسف هنا عـن الشُبه التي تشبث بها القائلون بقدم القرآن التي منها ما أجاب عنها المصـنف ـ فيما سيأتى ـ ومنها ما ضرب صفحاً عن ذكـره صوناً لنظمه عنه واحتقاراً له ولا بأس أن نأتى ببعض ذلك هنا فنجيب عنه.

أدلة القائلين بقدم القرآن

أعلم أن القائلين بقـدم القرآن قد استدلـوا على ثبوت مدّعـاهم بالعقل والنقل. فأما دليلهم العقلي فهو أنهم قالوا: ان الله متكلم وان القـرآن كلام الله، وكلامه تعالى أزلي قديـم لأن صفاته قـديمة فثبت أن القـرآن قديـم، ولا يصح أن تكون صفـاته محدثه مخلوقه فثبت أن القرآن غير مخلوق .

قلنا: «إن الكلام نـوعان: ذاتى وفعلي، فالذاتى هـو عبارة عن نفي الخرس عنه تعالى، والفعلي هو القرآن وسائر الكتب المنزلة .

وقالوا أيضاً[2] : فالقرآن علم الله وعلم الله ليس بمخلوق .

قلنا: القـرآن معلوم الله، لا علمه، فـانه عـالم بذاته لا بشيء هـو غيره، فتسمية القرآن بعلم الله تجوز كتسمية المأكول بالأكل والمشروب بالشرب وهكذا ...

(١) (*) ـ ب ، حـ.	(٢) ـ (ب)

وأيضاً، فقد قالوا[1] : لو كان القرآن محدثاً للزم إما أن يكون جسماً[2] أو جوهراً و عرضاً لأنه لا يوجد محدث إلا وهو أحد هؤلاء الثلاثة، فيلزم على كونه جسما، أن تكون الأجسام كلها كلام الله، لأنها كلها خلقه، وكذا يلزم ايضا على جعله جوهرا ولا يصح أن يكون عرضاً لأن العرض غير قائم بنفسه فلو كان القرآن حالاً في غيره للزم أن يكون كلاماً لذلك الغير لا لله كالشعر كلام للشاعر لا كلام لله وهكذا .

قلنا : هو جسم لأنه ألفاظ دالة على معانٍ، ولا يلزم من كونه جسماً كون جميع الأجسام كلاماً لله وإن كانت مخلوقة، إذ ليس الخلق ولا الجسمانية علة مثبتة لمن اتصف بها اسم الكلام ولو لزم ذلك للزم أن يكون كل بيت يسمى بيت الله لما ثبت ان الكعبة بيت الله فلزم أن تكون بيَع النصارى وبيوت النيران التي تعبد من دون الله وبيوت الأصنام بيوتاً لله تعالى [بل وللزم[3] أن يسمى كل جسم من جماد أو حيوان أو نبات بيت الله] لمشاركته الكعبة في الجسمانية فتعين بطلان إلزامهم وظهرانه إذا أضاف الله عز وجل شيئاً لنفسه تشريفاً لذلك المضاف لا يلزم أن يكون كل شيء من جنسه مثله في التشريف، وناهيك أن الأنبياء تُسمى أنبياء الله ورسل الله وقد شاركهم في جنسهم النوع الإنسانى، فهل يصح لأحدٍ من نوعهم أن يتسمى بأنه نبي الله أو رسول الله، هذا مما لا يقول به عاقل .

وأما قولهم بأنه لو كان عرضا يلزم أن يكون حالاً في غيره والذات العلية لا تحلها الأعراض، فلزم أن يكون المحلول فيه غير الذات العلية ويحبب أن يكون ذلك المحلول فيه مؤثراً في هذا الحال كتأثير الشاعر في الشعر .

---

(١) حـ : ان

(٢) الجسم : هو الموجود القائم بنفسه حادثاً كان أو قديماً (الجوهر) .
الجوهر : يقابل العرض وهو (المتحيز) .
العرض : هو الموجود الذي يحتاج في وجوده موضع ، أي يقوم به، كاللون والفروق ونحوه . ومنه العرض اللازم والعرض المفارق والعرض العام .. وهناك تفرقة لدى المتكلمين بين الجواهر وبين الأجسام عندما يخصصون اسم الجوهر بالجوهر المتميز الذي لا ينقسم ويسمون المنقسم جسما لا جوهرا، وبحكم ذلك يمتنعون من إطلاق الجوهر على المبدأ الأول . (ر : حاشية الوضع، أبي سته، ص ٢٦ ـ المعجم الفلسفي، صليبا، مادة «عرض» و «جوهر») .

(٣) ـ حـ.

قلنا : قد تقدم أن القرآن جسم ولو قدرنا أنه عرض لقلنا بأنه حال في غير الذات العلية مما شاء الله من الأشياء ولا يلزم تأثير المحل فيه لأن كثيراً من الأشياء يحل فيها غيرها ولا تؤثر فيه كسبا، ولو قدرنا أنها مؤثرة فيه، فلا يمنع تأثيرها فيه من تسمية كلام الله وإنما لم يسم الشعر كلام الله لأنه من الأشياء التي يتعالى الله عن الإتصاف بها فسقط استدلالهم من كل وجه .

الأدلة النقلية

وأما استدلالهم النقلي فمن وجوه أحدها قوله تعالى : ﴿إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كُن فيكون[1]﴾[2] . قالوا : فقد أخبرنا عز وجل أنه إذا أراد كون شيء قال له «كن» ، فالأشياء مخلوقة بكن، وهي من كلام الله الذي نزل في القرآن فالأشياء مخلوقة بها وهي شيء أيضاً. فلو كانت مخلوقة لاحتاجت إلى «كن» أخرى فيتسلسل أو يدور ولكل محال .

قلنا : ليس المراد من الآية لفظ «كن» وإنما المراد[3] التعبير بها عن نفوذ إرادته تعالى وسرعة إنفعال الأشياء لها. والعرب تعبر بهذه اللفظة عن هذا المعنى، فيقولون ـ إذا أرادوا التعبير عمن لا يراد أمره ـ «إذا قال للشيء كن يكون». ولو سلمنا أن ذلك المقول لفظ لما لزم ما ذكروه، لكثرة وجود إخراج الخاص من العام فنقول : إن المخلوق بلفظ «كن» هو ما عداها وأما هي فمخلوقة بدون لفظ «كن» ودليل هذا التخصيص هو ما ذكروه من لزوم التسلسل أو الدور وكفى بكل واحد منهما مخصصا .

ومنها قوله تعالى : ﴿الرحمن علم القرآن خلق الإنسان﴾[4] . قالوا : وصف الإنسان بالخلق ووصف القرآن بالتعليم فدل اختلاف الوصفين على أن القرآن غير مخلوق إذ لو كان مخلوقاً لقال خلق القرآن والإنسان والسكوت على هذه عين الجواب كيف يلزم اختلاف الوصفين اختلاف الحكمين فهذه الحيوانات في غالب صفاتها مخالفة لهذه الجمادات وهذه النباتات، فهل هي جميعاً مشتركة في كونها

---

(١) استدل في ب و حـ : ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ يس : ٨٢ .
(٢) النحل : ٤٠ . (٣) ـ ب ، حـ . (٤) الرحمن : ١ ـ ٣ .

مخلوقة؟ نعم. هي مخلوقة. فالقرآن وإن خالف الإنسان في غالب صفاته لا ينافي أن يشاركه في صفة الخلق وإنما لم يصفه الرب عز وجل بالخلق في هذه الآية لأنها مسوقة لبيان النعم التي أنعم الله بها على الإنسان، فتعليم القرآن هو من تلك النعم التي أنعم بها علينا، فلا يناسب أن يقول: «خلق القرآن والإنسان» ولو قال كذلك لخرج هذا النظم من حيّز البلاغة التي هي الغاية القصوى في كلامه عز وجل.

ومنها ما رووه عن الشارع: «القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق. ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم»[1].

قلنا: إن صح الحديث، فمعنى مخلوق: مفترى، أي القرآن كلام الله ليس بمفترى. ومن قال انه مفترى فهو كافر. والخلق بمعنى الإفتراء كثير. منها قوله تعالى: ﴿وتخلقون إفكاً﴾[2] أي وتفترون كذباً، على أن هذا الخبر مع تقدير صحته أحادي[3] لا يعارض القطعيان الآتى ذكرها [وأيضاً فخبر الأحاد لا يوجب العلم فلا يوجب فرض الإعتقاد لأنها مبنية على العلم وغاية ما يوجبه الخبر الأحادي وجوب العمل دون العلم][4].

ومنها ما روي عن[5] علي بن أبي طالب لما حكم الحكمين وجرى بينهما ما جرى من خلعه على يد من حكمه قال: أنا ما حكمت مخلوقاً وإنما حكّمت القرآن. وكان هذا الحديث بمشهد الفريقين جميعا، فلم ينكر عليه أحد فثبت بالإجماع أن القرآن غير مخلوق.

قلنا: هذه مجازفة بيّنه فإن علياً لم يقل أن القرآن غير مخلوق وإنما نفى التحكيم عن المخلوق فأثبته لله تعالى فالتحكيم لله لا للقرآن، وأضافه إلى القرآن

---

(١) لقد ضعّف هذا الحديث كثيرٌ من رجالات علم الحديث بل أعتبره بعضهم من الأحاديث الموضوعة. ر: (الموضوعات لأبي الفرج بن الجوزي ج ١، ص ١٠٧، ١٠٨ ـ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: الشوكاني، ص ٣١٢ ـ الفردوس: الديلمي ج ٣، ص ٢١٧).

(٢) العنكبوت: ١٧.

(٣) الحديث الأحادي: ما لم يجمع شروط التواتر وقد ينفرد به واحد فيكون غريبا أو يعزز برواية أثنين فيكون عزيزاً أو يستفيض فيكون مشهوراً. ولا يفيد بوصفه بالأحادي أنه خبر الواحد. ر: علوم الحديث ومصطلحه. صبحي الصالح، ص ١٥٠، ط: ١٦.

(٤) ـ ب و حـ. (٥) في ب و حـ: أن.

لكونه محل بيان[1] الحكم فلم ينكر عليه أحد الفريقين، لـذلك هذا أقوى ما تشبثوا به، وسيأتى لهم بعـض تشبثات تكفّل المصنف بـردها عليهم ولابدّ أن نتلـوا عليك براهين الصدق على القول بالخلق حتى يتضح لك وجه الحق .

أدلة القائليـن بخلـق القـرآن

فأقول: استدل القائلون بخلق القرآن بطريقين «عقلي ونقلي» :

فأما **العقلي** : فهو أنه لـو كان القرآن قديماً للزم إما أن يكـون هو الله ولا قائل به، وإما أن يكـون هو غير الله، فيلزم تعدد القدماء إن قيل بتقـارنهما في الوجود أو حـدوث الإله إن قيل بسبق القـرآن عليه فبطل القـول بقدمـه، إذ لا ملجأ لهم إلا أن يقولوا أنه حادث، وكل حادث مخلوق .

وأيضاً، فإن حصـول كل حرف من الحروف التي تـركب منها كـلامه مشروط بانقضاء الآخر منها، فيكون له أول فلا يكون قديماً، وكذا يكون للحرف الآخر انقضاء، فلا يكون هو أيضاً قديماً بل حادثاً، فكذا المجموع المركب منها .

وأيضاً، فالقرآن ممكن وجوده وعدمـه وكل ما أمكن وجوده وعدمه فهو محدث، وكل محدث مخلوق .

وأما الطريق **النقلي** فهو أشياء :

أولها: إن القرآن ذكر[2] والذكر[3] محدث فيكون القـرآن محدثاً بدليل قـوله ﴿وإنه لذكر﴾ .. الآية .

ثانيهـا: قولـه تعالى ﴿وإذ قـال ربك للمـلائكة﴾[4] وإذ : ظرف زمـان ماضٍ فيكون قـوله الواقع في هذا الظـرف مختصاً بزمان معين والمختص بـزمان محدث فينتج أن قوله الواقع في ذلك الظرف محدث .

---

(١) ـ ب و حـ .
(٢) بدليل الآية : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ الحجر : ٩
(٣) ودليل الآية : ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون﴾ الأنبياء ١
(٤) البقـرة : ٣٩ .

ثالثهـا: قولـه ﴿كتاب أحكمت آيـاته ثم فصّلت﴾[1] فإنه يـدل على أن القرآن مركب، وكل مركب حادث .

رابعهـا: قولـه ﴿حتى يسمع كـلام الله﴾[2] والمسمـوع لا يكون إلا حـروفـاً وأصواتاً وذلك حادث .

خامسها: إن القرآن موصـوف بأنه منزل، وتنزيل ومجعول[3] وما هو كذلك، حادث ضرورة لاستحالة الإنتقال بالإنزال والتنزيل على القديم .

سادسها: قوله عليه السـلام في دعائه «يارب القرآن العظيم ورب طه ويسن» والقرآن مربوب كلا وبعضا والمربوب محدث إتفاقاً .

سابعهـا: أنه تعـالى أخبر بلفظ الماضي نحـو ﴿إنَّا أنـزلناه﴾ و ﴿إنـا أرسلنا﴾ ولاشك أنه لا إنزال ولا إرسال في الأزل. فلو كان كلامـه قديماً لكان هذا القول كذباً لأنه إخبار بالوقوع في الماضي ولا يتصور ما هو ماض بالقياس إلى الأزل .

الأدلة العقلية النقلية

ومن الأدلة ما هو دائر بين العقل والنقل وهي شيئان :

أحـدهما : أن القرآن معجـزاً إجماعـاً، فيجب مقارنتـه للـدعوى حتى يكـون تصديقاً للمدّعي في دعواه فيكون حادثا مع حدوثها.

وثانيهما : النسخ[4] حق بإجماع الأمة وواقع في القرآن وهو رفع أو انتهاء على ما حقق في محله، ولا شيء منها بمتصور في القديم، إذ ما ثبت قدمه استحال عدمه .

وببعض هذه الأدلة كفاية لمن منّ الله عليه بالهداية ومن لم ينفعه قليل الحكمة ضره كثيرها .

---

(١) فصلت : ٣ . (٢) التوبة : ٦ .

(٣) ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾ الشعراء : ١٩٣ ـ ﴿تنزيل من رب العالمين﴾ الشعراء : ١٩٢ . ﴿إنا جعلناهُ قرآنا عربيا﴾ الزخرف : ٣ .

(٤) النسخ : رفع حكم شرعي بعد ثبوته بحكم شرعي آخـر (ر : شرح طلعة الشمس، نور الدين السالمي ج ١ ص ٢٦٨) .

قصة بولص والنصارى

٦ ولبست من تشبيه ربك ملبسا	قد كان قبلك لبولص النصراني
٧ إذ قال في عيسى المسيح بمثل ما	قـد قلتــه في محكم القـرآنِ[١]

أي ودخلت بسبب تشبيه مـرّبيك ومصلحك ومالكك والمنعم عليك مدخـلا قد دخل فيه قبلك الرجل المعروف ببولص[٢] المنسوب إلى أهل ملة عيسى عليه السلام حين قـال في حق عيسى عليه السـلام : «إنه إلـه آخر مع الله عـز وجل، ومريم إلـه ثالث». أو حين قـال: بأن عيسى هو الله، وكذلك أنت قد قلت في القـرآن المحكم بأنه قديم ثانٍ فتشابهت مقالتكما، وتباً لمن كان بولص قدوة له .

ققوله **من تشبيه ربك** : أي لأجل تشبيه ربك فمن تعليليـه والرب يطلق على معانٍ تسع جمعها بعضـهم بقوله :

قـريـب محيط مـالك ومـدبـر	مـــربٌّ كثير الخير والمولِ للنعم
وخالقنـا المعبود جـابر كسرنـا	ومصلحنا والصاحب الثابت القدم
وجـامعنا والسيـد أحفظ فهـذه	معـان أتت للربِ فـادع لمن نظم

وقوله **ملبساً** : أي مدخلًا، شبه الحالة التي وقع فيها هذا المشبه بثوب يلبس بجامع، إن كلا منهما محيط بصاحبـه إحاطة تامّة . فالمشبّه قد أحاطت به خطيئته تشبيهه كإحاطة الجبةِ[٣] بلابسـها ﴿ومن أحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النارِ هم فيها خالدون﴾[٤] .

---

(١) في (شق) و (مجم) : وارجـع إلى التحقـيق والتدقيـق لا تركـن إلى التقليـد في ذا الشـانِ
أيصـح في ذا الديـن تقليـد الهـوى كفعـال قـوم قلـدوا الذيمـانـى

(٢) بولص (٤ ـ ٦٤م) يعرف ببولس الرسول، ولد بطـرسوس ويسمى شاؤول أحياناً وكان يهودياً رومانياً ثم تحول إلى المسيحيـة وقام بنشر دعـوتها وكان له الأثـر الأكبر في تغيير مسار المسيحيـة ودعا إلى القـول بأن المسيح لم يكن فقط نبياً بل كان إلهاً وأنه مات من أجل التكفير عن خطايا البشر وهو الذي أوضح فكرة الخطيئة الأولى، وقد ألّـف أربعة عشر سفـراً من العهد الجديـد من بين السبعة والعشرين (ر : الموسـوعة الثقـافية ص ٢٤٥) .

(٣) الجبة : الثوب واسع يلبس فوق الثياب . (٤) البقـرة : ٨١ .

وبولص : بالصاد أو بالسين رجل من اليهود احتال في إضلال النصارى .

قيل: كـانت النصارى على دين المسيح عليـه السلام ثمانين سنـة، وكان بين النصـارى واليهـود حـرب، وقتل بـولص وهـو من شجعـان اليهـود جماعـة من أصحاب عيســى، ثم قال لليهـود: إن كان الحق مع عيسى فقـد كفرنا، فسـأحتال حتى يدخل النصارى معنـا النار. فعرقب فرســه الذي يجاهد عليه وأظهـر التوبة ووضـع التراب على رأسه ثم أتـى إلى النصارى، فقالـوا: من أنت ؟ قال: أنـا عدوكم بولص نوديت من السماء: «أنه لا تـوبة لك حتى تتنصّر»، فأدخلوه البيعة ونصّروه وقعد في بيت فيها سنه حتى تعلم الإنجيل ثم خرج وقال: قد نوديت «أن الله قد قبل توبتك»، فصّدقوه وعلا شأنـه فيهم وأحبّوه فعلّم رجلاً اسمه نسطور[١] أن عيسى ومريم والله آلهة ثلاث . وعلّم رجلاً اسمه يعقوب[٢] أن عيسى ليس إنساناً وإنما[٣] هو ابن الله. وعلّم ثالثاً اسمه ملكان[٤] أن عيسى هو الله لم يزل ولايزال .

ولمّا تمكن ذلك فيهم دعـا كلاً منهم في الخلـوة وقـال له: أنت خـالصتي وادع الناس لما علمتك وأمره أن يذهب إلى ناحية من البلاد وقال لهم : أنى رأيت عيسى في المنام وقد رضي عني وسأذبح نفسي تقرباً إليه ثم ذبح نفسه في مذبح البلدة .

فذهب واحـد إلى الروم وواحد إلى بيت المقدس وواحـد إلى ناحية أخرى فـدعا كل إلى مقالته، فتبعهم[٥] طوائف فتفـرقوا واختلفوا ووقـع القتال. وعلى مـا ذكر في هذه القصة[٦] ، فنسبة بـولص هذا إلى النصرانية إنما هي بحسب ادعـائه لها عند أربابها لا بحسب الواقع فإنه يهودي الملّة .

---

(١) نسطور : تنسب إليه الطائفة النسطـورية الذي كان بطريركاً للقسطنطينية وكـان يرى أن مريم لم تلد الإله وإنما ولدت الإنسان ثم اتحد الإنسان بعد ولادته بالأقنـوم الثانى اتحاداً مجازياً حقيقياً فطرد من منصبه ونفي إلى مصر حتى مات هناك .

(٢) يعقوب البرذاعي : راهب بـالقسطنطينية وتنسب إليه الطائفـة اليعقوبية وتقول هذه الطـائفة أن المسيح ذو طبيعة واحدة امتزج فيها عنصر الإله بعنصر الإنسان وتكون من الإتحاد طبيعة واحدة .

(٣) ـ (ب) ، حـ .

(٤) الملكان : نسب إليـه الطائفة الملكانيـة وظهر بأرض الروم وهي تـدين بأن المسيح جوهر واحد لـه مشيئتان وطبيعتان وأن اتحاد الله بعيسى كان قائماً حال صلبه . ر : الملل والنحل، ج ٢، ص ٦٢، ٦٦، الفصل في الملل والنحل، ج١، ص ٤٨، ٤٩ . الكشف والبيان، ج ٢، ص ٣١٠، قصص الأنبياء، ابن كثير، ص ٦٣٢ .

(٥) حـ : فاتبعتهم .

(٦) هنالك رأي آخر في افتراق النصارى . ر : الكشف والبيان ، القلهاتى ج ٢، ص ٣١٠ .

وقوله **إذ قال في عيسى المسيح** : بيان لقوله قد كان قبل لبولص، وإذ بمعنى حين. وسمي عيسى المسيح لأنه يمسح على وجه الأكمه فيبصر. وإنما ساوى بين مقالة القائلين بقدم القرآن وعدم خلقه وبين مقالة بولص في أن عيسى إله ثانٍ مع الله لاشتراكهما في لازم التشبيه. وربما استدل بعض أتباعِهِ على قدم عيسى وعدم خلقه بأنه روح الله وكلمته فيشابه استدلال المستدلين على قدم القرآن بأنه كلام الله وكلامه غير مخلوق استدلال هذا النصراني بأن عيسى كلمة الله وكلمة الله غير مخلوقه فتساوى الأمران وتشابه الحالان واتفقت المقالتان.

٨ ولَمَن بأذيالِ الهوى مستمسكٌ فهو الحجاب له عن الرحمن

أي تعلقك بتلك السفاسف الشيطانية حتى شاركت بولص في التشبيه، تعلق بأطراف ما تميل إليه نفسك من الباطل. وان الذي هو متعلق بأطراف ميل النفس إلى الباطل يكون تعلقه مانعاً له من معرفة المنعم بجلائل النعم.

فقوله **ولمن** : مبتدأ خبره فهو الحجاب(١) .. الخ، واللام فيه للإبتداء جيء بها لتأكيد الكلام وتقويته.

والأذيال : الأطراف(٢)، جمع ذيل وهو طرف الثوب من الجهة السفلى، يُقال(٣): ذال الثوب يذيل ذيلاً من باب باع، طال حتى مسّ الأرض، ثم أطلق الذيل على طرفه الذي يلي الأرض وإن لم يمسها تسمية بالمصدر. قاله في المصباح(٤).

والهوى : مقصور مصدر هويته من باب تعب إذا أحببته وعلقت به، ثم أطلق على ميل النفس وانحرافها نحو الشيء. ثم استعمل في ميل مذموم يقال اتبع هواه وهو من أهل الأهواء. قاله في المصباح.

أيضاً شبّه المصنّف الهوى بثوب له أذيال ثم حذف المشبه به وذكر من لوازمه الأذيال على سبيلِ الاستعارة بالكناية وفي هذه الاستعارة إشارة إلى أن المخالف المتمسك بتلك الشُبه كالشيء المتمسك بأذيال الثوب يناله أدنى شيء

---

(١) في ب، حـ: مستمسك (٢) ـ في حـ. (٣) في حـ: فيقال.
(٤) المصباح المنير: لمؤلفه أحمد بن علي المقريء الفيومي (ت: ٧٧٠ هـ).

فيسقط وربما بلا مُسْقِط .

و **مستمسك** : بمعنى متمسك يقال : استمسك بالشيء إذا أخذ به وتعلق .

وقوله **فهو** : ضمير يعود إلى معنى الإستمساك المأخوذ من قوله مستمسك أي وذلك الاستمساك هو المانع له عن معرفة الرحمن .

و **الحجاب** : هو المانع ، وأصل الحجاب جسم حائل بين جسدين، وقد استعمل في المعانى فقيل العجز حجاب بين الإنسان ومراده، والمعصية حجاب بين العبد وبين ربه . كذا في المصباح .

و **الرحمن** : هو المنعم بجلائل النعم ولابد من تقدير مضاف محذوف، أصله: عن معرفة الرحمن، لأن المنع هاهنا إنما هو عن معرفته ـ تعالى ـ واختار اسم الرحمن هنا على غيره من الأسماء تعريضا بالخصم وبأن من كان ذا نعم عظام ينبغي ان لا يجهل هذا الجهل فأنت أيها الخصم مع ظهور هذه النعم وعظمها جهلت المنعم بها حيث جعلت له شريكا في وصفه الخاص به وهو القدم .

(٩) تلقيه في دأماءِ جهلٍ راسباً ... في غَيِّهِ «يهوى[١] على الأذقانِ»

أي تجد المتمسك بأذيال الهوى في جهل كالبحر في بُعد العمق، وشدة الخطر ومظنة الهلاك صائراً في انهماكه[٢] في جهله إلى أسفل يسقط فيه على مجتمع لحييه .

فتلقى : بمعنى تجد والضمير عائد إلى الموصول في البيت الذي قبله .

الدأماء : البحر، وأنشد الجوهري[٣] للافوه[٤] الأودى .

---

(١) في شق ومجم: كالوا له الحيران .   (٢) حـ أصله .

(٣) أبو نصر اسماعيل بن حماد الجوهري (ت : ٣٨٦) ، ولد بفاراب وهو من أئمة اللغة والأدب ، وكان كثير السفر ، تتلمذ على أبي علي الفارسي وأبي سعيد السيرافي وسافر إلى الحجاز وشافه باللغة العرب العاربه وطوف بلاد ربيعه ومضر ، ثم عاد إلى خراسان وعلّم بها ، ثم سافر إلى نيسابور إلى أن توفي بها، وله مصنفات مشهورة منها : الصحاح والمقدمة . ر : معجم الأدباء، الحموي، ج ٦، ص ١٥١ . الأعلام، ج١ ، ص ٣١٣ .

(٤) أبو ربيعة : صلاءة بن عمرو بن مالك من بني مذحج (ــ ٥٠ ق هـ) ، وكان من كبار الشعراء القدماء وسيد قومه في الجاهلية والعرب تعده من حكمائها ، وشهر له قصيدته الدالية ومنها :

تهدي الأمور بأهل الخير إن صلحت ... وان تولت فبالأشرار تنقاد

إذا تولى سُراة الناسِ أمرهم ... نما على ذاك أمروا القوم فأزدادوا

ر : نزهة الابصار ج١، ص ١٦٤، الأعلام ج ٣، ص ٢٠٧ .

والليـــل كـــالدأمـــاءِ مستشـــعر   من دونه لـونا كلـون السدوس

شبه الجهل به بجامع شدة الخطر في كل منهما وكون كلٍّ منهما مظنّة الهلاك ثم أضاف المشبّه[1] به إلى المشبَّه .

وقوله **راسباً** : أي صائرا إلى أسفل، يقال رسب الشيء إذا ثقل وصار إلى أسفل .

و **في غيّه** : متعلق به ، وفي الغي الإنهماك في الجهل وهو خلاف الرشد .

و **يهوى** : أي يسقط .

و **الأذقان** : جمع ذقن وهـو مجتمع اللحيين ، عبّر بالجمع عن المفـرد تجوزاً على حدّ قـوله[2] ﴿رب ارجعون﴾[3] أي ارجعني ، ومنه قـولهم : شابت مفـارقه ، وليس له إلا مفرق واحد .

(١٥) ولو ارتقى درج المعارف في سما   تحقيقـه وعـلا على كيـوانِ

أي ولـو صعـد على المعـارف التي هـي كـالمراقي في الـوصـول إلى الكمالات الإنسانية ، فانتهى إلى حال يثبت فيه المسائل بأدلتها وارتفع في الكمالات الإنسانية إلى محل يشبه في المحسوسات[4] المحل الذي هو فوق زحل .

فارتقى : بمعنى صعد وارتفع

و **الـدرج** : جمع درجـة كقصب وقصبـة ، هي المراقـي التي يصعـد عليهـا كالسلم ونحوه .

و **المعارف** : جمع معرفـة وهي العلم بالجزئيات والتصـوريات[5] وشبهها بالدرج بجامع ان كلا منهما موصل إلى علـو فالدرج توصل في الحسيات إلى المكان المرتفع، والمعارف[6] توصل في المعنويات إلى الكمال الإنساني .

---

(١) ـ حـ .   (٢) + حـ .

(٣) دليل الآية : ﴿حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون﴾ .. المؤمنون : ٩٩ .

(٤) المحسـوسات : جمع محسـوس ، مـا يدرك بـالحواس الظـاهر الحاصـل من المشاهـدات . ر : المعجم الفلسفي مادة (حس) .

(٥) التصوريات : جمع تصور ، وتصور الشيء تخيله ويقصد به إدراك الماهيه من غير أن يحكم عليها بنفي أو ثبات . ر : المعجم الفلسفي مادة (تصور) .   (٦) ـ حـ .

وقوله **في سما تحقيقه** : أي إلى سماء تحقيقه، ففي بمعنى إلى، والتحقيق هو إثبات المسألة بدليلها. فإن أُثبتَ للدليل دليلٌ كان تدقيقاً . ويطلق التحقيق على الإتيان بالشيء على وجه الحق . وشبّه التحقيق بالسماء وهي الجسم المظل للأرض، بجامع ان كلا منهما قد أخذ نهاية في الأرتفاع .

و **علا** : بمعنى ارتفع .

و **كيوان** : هو زحل وهو نجم قيل انه في السماء السابعة[1].

(١١) إلا إذا ما أدركته عناية لخلاصه من ربقةِ الخذلانِ

أي من تمسك بأذيال الهوى فهو ممنوع من معرفة الرحمن وموسوم بالجهل والخسران ولو علا شأنه وارتفع في العلم مكانة إلا إذا لحقه حفظ لأجل سلامته ونجاته من الحالة التي يكون فيها غير معان بل موكول فيها على نفسه ومأسور فيها عن السلوك في طاعة ربه فالإستثناء من قوله ولمن بأذيال الهوى ... الخ .

وقوله **أدركته** : بمعنى طلبته ولحقته[2] يقال أدركت الشيء إذا طلبته فلحقته .

و **العناية** : الحفظ .

و **الخلاص** : السلامة والنجاة من الشيء .

و **الربقه** : عروة من حبل تشد به البُهم ويقال ربقت فلانا في الأمر ربقا من باب قتل : أوقعته فيه[3].

و **الخذلان** : اسم لترك النصرة والإعانة، شبه هذه الحالة بالعروة التي تشدّ بها البهيمة، بجامع ان كلا منهما مانع عن الوصول إلى المطلوب فالربقة مانعة للبهيمة عن ذهوبها إلى ما تشتهي والخذلان مانع للعبد عن سلوك طريق الرضوان، نعوذ بالله من خذلانه وغضبه ونسأله اعانته ورضاه .

---

(١) زحل : يعرف في المصطلح العلمي بأنه الكوكب السادس في المجموعة الشمسية .
(٢) في حـ فلحقته .
(٣) ومنه الحديث : «خلع ربقة الإسلام من عنقه» ـ ر : النهاية ج ٢ ، ص ١٩٠ .

خبر أبي شاكر الذيماني

١٢ فسعى إلى المولى بنورِ العقل لا   كفعالِ قومٍ قلّدوا الذيماني[١] [٢]

أي فذهب إلى معرفة الله ـ عز وجل ـ بسبب عمله الذي هو الإهتداء به كالجسم الذي يدرك به البصر المحسوسات البصرية، وهذا السعي هو التحقيق المطلوب من المكلف وليس هو مثل فعل قوم نبذوا البراهين وراء ظهورهم وركنوا إلى الأخذ بقول الغير من غير حجة، ولاسيما ان كان ذلك الغير جاهلاً أو غير ثقة كأبي شاكر الذيماني[٣] .

فسعى : بمعنى ذهب، واستعماله في الحسيات هو المعروف. واستعمله المصنف في المعنويات على سبيل التجوّز للتنبيه على أن المعنويات صارت في حق هذا المحقق كالمحسوسات بالنسبة إلى غيره .

وقوله **إلى المولى** : أي إلى معرفة المولى، أي معرفة كمالاته وما يستحيل في حقه وما يجوز، فأثبت له الواجبات في حقه وأحال عنه المستحيلات .

و **النور** : جسم لطيف تدرك به حاسة البصر المحسوسات البصرية .

و **العقل** هنا : العلم، شبّهه بالنور بجامع الإهتداء بكل منهما، وتشبيهه به كثير شائع .

وقوله **لا كفعال قوم** : أي لا مثل فعل قوم، والجملة خبر لمبتدأ محذوف تقديره هذا السعي لا كفعال قوم .. الخ . والكاف بمعنى : مثل، وفعال بالكسر مصدر فاعل بمعنى فعل، فالمفاعلة على غير بابها . والقوم : جماعة الرجال ليس فيهم امرأة، سموا بذلك لقيامهم بالعظائم والمهمات. قال الصنعاني : وربما دخل النساء تبعاً لأن قوم كل نبي رجال ونساء، كذا في المصباح .

و **التقليد** : الأخذ بقول الغير من غير حجة، مأخوذ من قلّدت المرأة إذا ألبستها القِلادة، بالكسر. فكأن المقلد جعل عمله قِلادة في عنق من قلّده .

---

(١) في ب ، حـ : الدياني .
(٢) هذا البيت لم يرد في : شق و مجم .
(٣) في ب ، حـ : الدياني .

و **الذيماني** : هو أبو شاكر، رجل من الذيمانيه[1]، وهم قوم من الدهرية الذين أنكروا حدوث العالم. كان بسببه فتنة كثيرين من ضعفاء المسلمين، قال أبو يعقوب[2] ـ رحمه الله ـ في الدليل والبرهان: وذلك أنه يعني أبا شاكر جاء من أرض فارس، فتأمل حِلَقْ البصرة من المسلمين فيها، فظهر له من علومهم وحلومهم وحذقهم[3] شيء فاق الوصف فأراد أن يلقنهم من البدعة ما يحول بينهم وبين دينهم فتأمل الحلق كلها، فلم يجد حلقة أرق قلوباً وأضعف نفوساً من حلقة أصحاب الحديث، فجاءهم، فقال لهم: «يا قوم إني رجل من هؤلاء العجم، دخل الإسلام في قلبي فجئت من بلادي إليكم، فتأملت فلم أر حلقة يذكر فيها رسول الله ﷺ كثيراً إلا حلقتكم، فأتيتكم يا إخواني، فانظروا لنا كيف نعتزل هؤلاء القوم ونكون في ناحية من نواحي المسجد بمعزل وننتبذ عنهم حتى لا نسمع كلامهم ولا يقرع أسماعنا خطابهم». فقال القوم: «صدق»، ونظروا إليه كلما جاء ذكر رسول الله ﷺ شهق وبكى وحَنَّ وشكى واستعمل الورع والوقار والبكاء والحنين حتى أخذ بقلوبهم فلم يزل كذلك إلى أن تغيب عنهم بعض المدة، فسألوا عنه فيما بينهم، فقال بعضهم لبعض: «قوموا بنا إلى الرجل ولعله مريض فنعوده فإن كان مريضاً عدناه، أو محتاجاً واسيناه»، فوصلوا إليه فوجدوه قد انحجر في قعر بيته له فترة من البكاء. فقالوا له: مالك ؟ فقال: دعوني لما بي، قد وقعنا فيما حذرتكم عنه أول مرة». فقالوا له: وما ذلك ؟ فقال: إني أتيت إلى حلقة حمّاد بن أبي حنيفة، إذ جاءه رجل، فقال له: ما تقول في القرآن ؟ فقال: وما عسى أن أقول في القرآن ! فقال له الرجل: هل هو مخلوق أو غير مخلوق ؟ فقال حماد ابن أبي حنيفة: وما في هذا من العجب، القرآن مخلوق .

(١) ويطلق عليهم أحياناً الديصانية نسبة إلى ابن ديصان (وسُمي بأسم نهر ولد عليه) وزعموا باختلاط النور مع الظلمة، وللحديث عنهم ر : الفهرست ص ٣٣٨ و الملل والنحل : ج ٢ ص ٨٨ .

(٢) أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني (٥٠٠ ــ ٥٧٠) نسبة إلى مدينة وارجلان بالجنوب الجزائري، فقيه وأصولي ومن كبار علماء الكلام الإباضية، كان كثير الإرتحال، سافر إلى الأندلس والشرق وتوغل في أواسط أفريقيا واكتشف تساوي الليل والنهار (خط الإستواء)، وله مؤلفات وشروح في أصول الفقه وعلم الكلام والمنطق والفلسفة منها : الدليل والبرهان، والعدل والإنصاف، ومرج البحرين . ر : السير للشماخي، ج٢، ص ١٤٧ . الإباضية في الجزائر : معمر ج ١ ص ٢٨٣ .

(٣) + حـ، وكذلك ورد في الأصل. ر : الدليل والبرهان ج ١، ص ١٨ .

فعمد يا إخوتي إلى كلام الله ونوره وضيائه الذي خرج منه وإليه يعود، فجعله مخلوقاً، فعظمت مصيبتي يا إخوتي في القرآن العظيم والذكر الحكيم الذي خرج منه وإليه يعود، فأي مصيبة أعظم من هذه، فجعله مخلوقاً وأي بلية أعظم منها ؟ فكأن الله قبل خلقه كان غير عالم وغير متكلم. يوصفوه بصفات العجز والحدث والحاجة والخلق. فجئتكم يا إخوتي أشكو إلى الله تعالى وإليكم هذه المصيبة العظيمة والبليّة الفادحة، ولقد أمرتكم يا إخوتى قبل هذا أن اعتزل مجالسهم حتى لا نسمع كلامهم، وننتبذ ناحية في المسجد، فاستجاب القوم بالبكاء من كل ناحية، فقال بعضهم لبعض: قد وجب علينا جهاد هؤلاء القوم، ولنرجع إلى ما كنا عنه ننهى أول مرة، وقد حوجونا إلى ذلك .

وقال بعضهم: إنما اعتزلناهم مخافة أن نقع فيما وقعوا فيه، وكي نحيي سنة رسول الله ﷺ، وأما كذا أبيتم فلا حاجة لنا إليكم. فتبرأ الفريقان بعضهم من بعض[(1)] . وعمد الذين أرادوا منابذة القوم، فقالوا: لابد لنا من مخالطتهم، وغرضهم أن يقتبسوا من مناظرتهم وحيلهم في جدالهم، فيرجعوا بها إليهم ويحاجوهم، فذهب بعضهم إلى المتكلمين، فكان آخر العهد بهم، وبعضهم إلى القدرية[(2)] ، فذهبوا بهم وبعضهم إلى حلقة حماد بن أبي حنيفة ، فتفرقوا على الحلق، ومكثوا فيها برهة[(3)]. وذهب كل فرقة بمن صار إليها وحصل عندها، فاختلفوا آخر الأبد ولم يجتمع منهم أحد مع صاحبه إلا ما كان من أبي الحسن الأشعري[(4)] وهو الذي عقب وصار إمام الأشعرية، ثم أبو بكر بن الطيب[(5)] بعده

---

(1) في ب ، حـ (من بعضهم بعض) .

(2) القدرية: فرقة إسلامية أكثرت من الحديث حول القدر وقالت بحرية الإنسان وقدر[illegible] أفعاله ظهرت في الشام والعراق وكان على رأسها معبد الجهني وغيلان الدمشقي، ويسمى المعتزلة أحياناً بالقدرية . ر : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٠ ، ٢٩٨ . الكشف والبيان ج ٢، ص ٣٢٧ .

(3) برهة : فترة من الزمن .

(4) أبي الحسن علي بن اسماعيل بن بشر بن إسحاق ينتهي نسبة إلى أبي موسى الأشعري (٢٦٠ ـ ٣٢٤) ولد بالبصرة وإليه تنسب الطائفة الأشعرية وكان في البدء معتزلياً ثم رجع عن قولهم وله مصنفات عدة منها : اللمع والموجز والتبيين عن أصول الدين . ر : وفيات الأعيان ج ٢، ص ٤٤٦ . الفهرست : ص ١٨١ .

(5) أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى (ت : ٤٠٣)، قاض ومتكلم أشعري من كبار علماء الكلام، ولد في البصرة وسكن بغداد كان سريع الجواب وجهه عضد الدولة سفيراً عنه إلى ملك الروم في القسطنطينية فجرت له مناظرات بين يدي الملك من علماء النصرانية . من كتبه : إعجاز القرآن، الإنصاف، مناقب الأئمة ، وتمهيد الدلائل والملل والنحل . ر : وفيات الأعيان ج ٣، ص ٤٠٠ .

وهو الباقلاني فوقعوا في تشبيه الباري سبحانه خلافاً للإفراق، وانتكسوا إلى يوم التلاق[1]. هذا كلامه، وهو ظاهر في ان هذه القصة هي أول سبب لهذه البدعة التي هي القول بقدم القرآن العظيم، وما أشبه هذه القصة بقصة بولس اليهودي - التي لمّح المصنّف إليها آنفاً - في إضلاله للنصارى، فكان تلميحه إلى تلك القصة إشارة إلى تساوي القصّتين.

١٣ إن كنت ذا عقل ودين مخلصاً ... لله في الأسرار والإعلانِ
لم تثنهَ في الله لومة لائم ... فاسمع مقالاً ليس بالهذيانِ

أي أن كنت صاحب لبٍّ وحجا وتعبد في الإسلام حال كونك مصفيا تعبدك لأجل رضى واجب الوجود لذاته وذلك الإخلاص منك في الإخفاء والجهر حتى نزلت منزلة من لا يصرفه عن رضى ربه عذل عاذل فاصغ[2] سمعك إلى قول أقول به على وجه الحق وهو من المعقول بين أرباب العقول.

فالعقل: هو اللب والحجى، ولهذا قال بعض الناس: العقل غريزة يتهيّأ بها الإنسان إلى فهم الخطاب.

والمراد بـ **الدّين**: هنا التعبد بالإسلام، من قولهم: دان بالإسلام وتديّن، إذا تعبد به.

وقوله **مخلصاً**: حال من التاء في كنت، والمخلص هو المصفي والمراد به تصفية العمل من شوائب الزلل.

وقوله لله: متعلق به، واللام للتعليل والأصل: لأجل رضى الله، فحذف المضاف لكثرة الاستعمال، يقال أحببته لله، وعملت كذا لله .. وهكذا.

و **الأسرار**: بكسر الهمزة مصدر أسرّه، إذا أخفاه.

و **الإعلان**: بكسر الهمزة مصدر أعلن به: إذا أظهره. وقرن المصنف بينهما لأن المخلص لابد له من الإخلاص في حالتيهما فمضيع الإخلاص في الإخفاء منافق ومضيعه في الإعلان فاسق، والواجب اقترانهما في المؤمن.

---

(١) يوم التلاق: يوم القيامة. (٢) في ب: فاسغ.

وقوله **لم تثنه** : بفتح التاء المثناة[1] الفوقية من ثناه عن مراده يثنيه إذا صرفه عنه .

و لومة **لائم** : أي عذل عاذل .

و اسمع **مقالا** : أي أملِ سمعك إلى قول، صفته أنه معقول بين أرباب العقول، فان من حق المعقول ان يلتقي بالقبول .

و **الهذيان** : التكلم بغير معقول لمرض أو غيره، وذلك إذا هدر بكلام لا يفهم ككلام المبرسم والمعتوه كذا في القاموس[2] وشرحه. وفي وصفه[3] المقال بنفي الهذيان عنه. تعريض بناظم تلك النونية فكأنما قال له: اسمع إلى هذا القول الحق المعقول، فانه ليس كمقالك الباطل الذي هو شبيه بكلام المبرسمين .

وفي قوله: **لخلاصه من ربقة الخذلان**. وفي قوله: **مخلصاً** براعة لحسن التخلص من مقام المنع إلى مقام الإستدلال .

الرد على المرجئه لقولهم بعدم نزول القرآن

١٤ إن قلت : ان الله ليس بخالق	لكلامه الموحى إلى الإنسان
١٥ فأقول : أثبت كونه أو أنفه	والعقل يأبى أن يكون الثاني
١٦ والشرع إذ ما أنزل الرحمن من	شيء «مقالة جاحدي[4] القرآن»

أي إن نطقت بنفي الإيجاد والأحداث للكلام الذي ألقاه الله إلى أنبيائه للأعذار والأنذار والتبشير ولبيان الأحكام ومعرفة الحلال والحرام فأقول مجيباً لك، إما أن تثبت وجود هذا الكلام في الخارج، وإما أن تنفي وجوده، ولا أظن[5] أنك تنفي

(١) ـحـ .
(٢) القاموس المحيط : لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي (٧٢٩ ـ ٨٤٧ هـ)
وشرحه تاج العروس : لمحمد المرتضى الزبيدي (١٧٣٢ ـ ١٧٩٠م) .
(٣) حـ : صفة . (٤) في شق ومجم : يبين فرية الجحدان .
(٥) ب ، حـ : حاشك أن .

وجـوده، لأن العقل يمنع من نفيـه ويمنع النقل أيضـاً، لأن القول بما أنـزل الله على بشر من شيء، مقالة من جحد نزول القرآن رأساً. وأنت لا تقول بمقالته، فيلزمك أن لا تنفي وجود القرآن.

فقوله **ليس بخالقٍ**: أي ليس بموجدٍ ومحدث.

وقولـه **لكلامـه**: شامل لجميـع الكتب المنزلة، والموحـي هو الملقي[1] ليُعلم، مأخوذ من أوحيـت إليه كذا: إذا ألقيتـه إليه ليُعلمه، ثـم غلب استعمال الوحي فيما يلقى الأنبياء من عند الله تعالى.

و **الإنسـان**: هـو الحيـوان النـاطق والمراد بـه هنـا الأنبيـاء الموحى إليهم، المأمورون[2] بالتبليغ[3] على سبيل المجاز الإرسالي. وفي وصفه الكلام بالموحى إلى الإنسـان تحريـر لمحل النـزاع على أنه سيأتى في كـلامـه تقسيم الكـلام إلى: ذاتى وفعلي، وسيأتى أيضاً بيان كل واحـد منهما. فموضوع هذه المنظـومة الرد على من أنكر خلـق الكلام الفعلي لا على من أنكر خلـق الكلام الذاتى واعترف بخلـق الكلام الفعلي. فإن الكـلام الذاتى غير مخلـوق، بل هـو غير القرآن وغير التـوراة والإنجيل والزبـور، وإنما هو صفة أعتبر بها نفي ضـدِّها على مـا سيأتى من بيانها، وبعض أصحابنا لم يقل بثبوت الكلام الذاتى رأساً على ما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى.

وقوله **فأقول أثبت كونه**: أي وجوده.

وقوله **أو أنفه**: أي اختر أحد الأمرين.

وقوله **والعقل يأبى أن يكون الثاني**: فيأبى بمعنى: يمنع، والمراد بالثانى النفي المأخوذ من قوله: «أو أنفه».

وقوله **والشرع**: معطوف على العقل، أي والشرع يأبى ذلك أيضاً.

وقولـه **إذ ما أنـزل الرحمن من شيء.. الخ**: إشارة إلى مـا روي أن مالك بن الصيف، من أحبار اليهود ورؤسـائهم، قال له رسول الله ﷺ: أنشدك بـالذي أنزل

---

(١) ـ ب، حـ. (٢) ـ ب، حـ. (٣) في ب، حـ: للتبليغ.

التوراة على موسى، هل تجد فيها أن الله يبغض الحبر السمين ؟ فأنت الحبر السمين، قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود .

فضحك القوم، فغضب، ثم التفت إلى عمر، فقال: «ما أنزل الله على بشر من شيء» فقال له قومه: «ويلك ! ما هذا الذي بلغنا عنك» ؟

فقال: «إنه أغضبني» فنزعوه، وجعلوا مكانه كعب بن الأشرف، فنزل في ذلك قوله تعالى ﴿وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء، قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدىً للناس﴾[1] .. الآية .

وفي «شفاء الحائم على بعض الدعائم» لأبي القاسم البرادي، رحمه الله تعالى : أن قائل ذلك هو ابن صوريا ونص عبارته الثالثة : أي من الخصال التي شاكلت فيها المرجئة[2] اليهود مشاكلتهم لأبن صوريا من اليهود حين قال: ما أنزل الله على بشر من شيء، وذلك أن رسول الله ﷺ قال له: «أنشدك الله أما تقرأ في التوراة أن الله يبغض الحبر السمين». وكان ابن صوريا شاباً سميناً أعور، فقال: «ما أنزل الله على بشر من شيء» .

وكذلك المرجئة في نفي خلق القرآن. فإذا قيل لهم: قال الله سبحانه: ﴿إِنَّا أنزلناه في ليلة مباركة﴾[3] وقال : ﴿إِنَّا أنزلناه في ليلةِ القدرِ﴾[4] . قالوا العبارة عنه فأنكروا نزول القرآن، وردوا شهادة الله ـ سبحانه ـ وشهادة الملائكة[5] عليهم السلام . قال سبحانه : ﴿أنزله بعلمه والملائكة يشهدون﴾[6] . قال، قال الشيخ أبو يعقوب : فسبحان الله من قوم أنكروا نزول القرآن كأهل الأوثان. وقد أنكرت المرجئة نزول القرآن، كما أنكر ابن صوريا من اليهود نزول التوراة، هذا كلامه [7] .

---

(١) الأنعام ٩١ .

(٢) المرجئة : هم الذين قالوا لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فجعلوا الأعمال بمعزل عن العقيدة وهي من الفرق المتقدمة في علم الكلام، ومنهجهم طاعة الإمام الجائر واجبة، لذا استفاد من موقفهم الفكري هذا الحكام والولاة الذين اغتصبوا السلطة وساروا بغير الحق ، وقد أرجئوا الحكم على هؤلاء إلى الله في الآخرة، وهم يقولون بالجبر والتشبيه . ومن فرقهم : اليونسية والتوبانية والثومنية والكرامية . (ر : مقالات الإسلاميين ج ١، ص ٢١٣ ـ الملل والنحل ج ١ ص ١٨٧ ـ الكشف والبيان ج ٢، ص ٣٥٢ ، ٣٧١) .

(٣) الدخان : ٣ . (٤) القدر : ١. (٥) ـ حـ .

(٦) النساء : ١١٦ . (٧) إشارة إلى أبي القاسم البرادي .

ورِدُهُ وردُّ الإمام أبي يعقـوب متوجه إلى القائلين بـأن القرآن هو صفة قـائمة بذاته ـ تعالى ـ وما في أيدينا هـو عبارات عن تلك الصفة، وهذه هي مقالة الأشعرية. وسيأتي بيان بطلانها إن شاء الله تعالى .

أنــواع الموجــودات

«الإســتدلال على الوجود»

١٧ والأول البرهـان خـذه مقـرراً	عقـلا ونقـلا أي مـا بـرهـانِ
١٨ لابـد لـلأشيـاء في أحـوالها	أي باعتبـار العدم والـوجدانِ
١٩ أمّـا وجـود واجب أو ممكن	أو مستحيل بـاطل الإمكـانِ

أي وعلى إثبات وجـود الكلام الموحـى إلى الأنبياء، خذ الـدليل على خلقـه حال كونه مثبتاً بما لا يستطاع دفعه، وهو من المنقول والمعقول، فهو برهان كامل .

فأما **العقلي** : فهو أنـه لابد لجميع الأشيـاء، في صفاتها بـالنظر إلى وجـودها وعدمها مـن أحد ثلاثة أشياء : لأنها إمـا أن تكون واجبة الوجـود ولا كذلك شيء إلا الله عز وجل ـــ وإما أن تكون جائزة الـوجود، وذلك هو جميع ما عـدا الله تعالى من الموجودات في الحال، ومن المعـدومات التي وجدت والتي ستـوجد ـ وإمـا أن تكون مستحيلة الوجـود، وهو جميع ما لا يجوز في العقل وجوده، كـوجود شريك عند الله «تعالى الله عن ذلك» .

وجميع ما علم الله تعالى أنه لا يكون، فإنه لا يمكن أن يختلف علم الله ـ عز وجل ـ في شيء. فتقسيم الأشيـاء إلى هذه الأقسـام المذكورة إنما هو بـالنظر إلينـا، لجهلنا الأشياء التي علم الله أنها ستوجد والأشياء التي علم الله عز وجل أنها لا توجد .

أما بالنظر إلى ما في علمه تعالى فالأشياء قسمان :

واجبة الوجود ومستحيلـة الوجود، لأن ما علم الله تعالى وجـوده فوجوده لابد منه، فهـو واجب : أي ثابت ثبـوتاً عقلياً. وجميـع ما علم الله أنه لا يـوجد، فـوجوده

مستحيل، أي : منتفٍ انتفاءً عقلياً .

فإن قيل: فإذاً لا يختص الوجود الواجب بالله عز وجل، بل يكون له ولغيره بالنسبة إلى ما في علمه تعالى فيلزم اتصاف غيره بصفة يختص بها تعالى .

قلنا: لا يلزم ذلك، لأن وجوده تعالى واجب لذاته لا لموجب هو غيره، ووجود الأشياء التي علم الله وجودها إنما وجب لموجب لها لا لذاتها، وهو الفاعل المختار وكفى بهذا فرقاً بين الوجودين، فانتفت المشاركة والله تعالى أعلم .

فقوله **والأول** : بالجر على حذف الجار ، أي وعلى الأول والمراد بالأول هو جانب الإثبات المأخوذ من قوله : «أثبت كونه أو أنفه» .

و **البرهان** : الدليل، والمناطقة يخصونه بما تركب من مقدمات عقلية كقولنا: هذا العالم متغير وكل متغير حادث .

ومعنى **مقرراً** : مثبتاً، يقال : قررت المسألة، إذا أثبتها بدليلها، مأخوذ من قر بالمكان، إذا ثبت وتمكن فيه .

وقوله **عقلاً ونقلاً** : تمييزان مفسران لذات البرهان .

وقوله **أي ما برهانٍ** : أي هنا لبيان الكمال، يقال زيد رجل، أي[1] رجل إذا كان كاملاً في الرجولية .

وقوله : **لابد للأشياء .. الخ** : شروع في بيان البرهان العقلي وسيأتى تمامه في كلامه الآتى، والمراد بأحوالها وصفاتها .

و **الإعتبار** بالشيء : هو الإعتداد به .

و **العدم** : بضم فسكون، لغة في العدم بفتحتين وهو نقيض الوجود .

و **الوجدان** : بالكسر وبالضم مصدر بمعنى الوجود، وسيأتى بيان الواجب والممكن والمستحيل في كلام المصنف .

وقوله **باطل الإمكان** : بيان للمستحيل .

---

(١) ـ حـ .

* جائز الوجود :

٢٥ مـا كان معـدومـاً ولكن ممكن إيجاده وفنـــاه في الأذهـــانِ
٢٦ فهـو المسمى جـائزا كـالخلق والقـرآن والجنَّات والنِّيـرانِ
٢٧ ولكل من ذا حــادث تقليبـــه من حـالـة في حـالة بـرهـاني
٢٨ والعجز والتخصيص أيضاً شاهد بحـدوثـه من فـاعلٍ وحـداني
٢٩ أيصح تخصيص وترجيح بغـ ـير مخصَّصٍ أو فاعل الرجحانِ

أي الذي تقدم له سبق عدم، سـواءً أوجد الآن أو لم يوجد، أو وجد فيما مضى ثم عـدم، ولكن يصح في العقولِ السليمـة وجوده وعدمه [1] ولا يستحيل عليه أحد الطرفين. فـوجوده هو المسمى بالجائز العقلي لتجـويز العقول السليمة كـلا طرفي الوجـود والعدم فيـه، وذلك الذي تجوّز العقول وجـوده وعدمه هـو كالمخلـوقات جميعها، وكالقـرآن والتوراة والإنجيل والزبور ونحوهـا، وكداري الجزاء في الآخرة وهذه كلهـا حادثـة لا يجوز أن يقال بقـدم شيء منها. والـدليل على أنها من الممكن وجوده وعدمه أو على أنها حـادثة تنقلها من حالة إلى حالـة أخرى كتنقل القرآن من اللوح إلى سماء الدنيا ومنها إلى نبينا عليـه الصلاة والسلام، ومنه إلى صدور الذين أوتوا العلم ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾[2] ﴿إنَّا أنزلناه في ليلة القدر﴾[3] ﴿نزل بـه الروح الأمين على قلبك﴾[4] ﴿بل هو ايـات بينات في صدور الـذين أوتوا العلم﴾[5] وهذا التنقل هو عين التغيّر ، والتغير دليل الحدوث وانتفـاء القدم. وكل ما كان حادثاً غير قديم فهو [6] جائز الوجود لا واجبه .

ودليل آخـر على حدوث هـذا الذي ذكـرناه، أن جميع مـا ذكرنـاه لا يستطيع لنفسه نفعاً، ولا يدفـع عنها ضراً، وهذه صفة عاجز مقهور وكـل عاجز فهو محدث غير قديم وكل محدث فهو جائز الوجود .

ودليل آخر على حدوثه، إنا رأينا هذه الأشياء التي ذكرناها قد اختصت بطرف

---

(١) + ب .
(٢) البروج : ٢١ ـ ٢٢ .
(٣) القـدر : ١
(٤) الشعراء : ١٩٣ .
(٥) العنكبوت : ٤٩ .
(٦) + ب .

الوجود مع جواز طرف العدم عليها، ولا يجوز أن يكون مخصِّصَةً لنفسها بطرف الوجود، فاحتاجت إلى مخصص من غير ذاتها، وذلك المخصِّص هو الفاعل المختار المنفرد بالألوهية، وكل ما كان غيره فاعلا فيه فهو حادث، وكل حادث فهو جائز الوجود ولا يمكن في العقل ان تختص هذه الأشياء بأحد الطرفين الجائزين عليها بغير مخصِّصٍ ومرجح لأحدهما على الآخر، لأنه إذا كان الطرفان جائزين عليها معا، فلا يجوز أن تختص بأحدهما دون الآخر وإن يرجح أحدهما على الآخر إلا بمخصص ومرجح لذلك الطرف على نقيضه .

وقدم المصنف هذا القسم الذي وهو جائز الوجود على القسم الذي هو واجب الوجود، مع أن واجب الوجود هو أولى بالتقديم لما لا يخفى، لأن هذا هو مقصوده في إقامة برهانه العقلي، فلو قدم القسم الثانى عليه للزم عليه تقديم غير المقصود والسامع متشوق إلى إقامة البرهان الذي وعد به، فلا يحسن فصله بتقديم غيره عليه .

فمعنى قوله **ما كان معدوما** : أي ما تقدم له سبق عدم سواء أكان موجوداً في الحال أو معدوماً، وجميع الحادثات قد تقدم لها ذلك السبق، ففيه إشارة إلى أن الكلام الفعلي من جملة الحادثات التي تقدم لها سبق عدم، وما تقدم له سبق عدم فهو غير قديم بضرورة العقل .

وقوله **ولكن ممكن إيجاده** : فلكن ساكنة والنون مخففة من الثقيلة وهي هنا لمجرد الإبتداء جاء بها لتأكيد الكلام، فان أصلها التي هي المشددة تكون تارة للإستدراك وأخرى للتأكيد .

وقال قوم : هي للتأكيد دائماً وفيها معنى الإستدراك، ولك أن تقول هي للإستدراك المحض والمستدرك هو دفع توهم استحالة الإيجاد، ومعنى ممكن: جائز جوازاً عقلياً، وهذا هو الإمكان الخاص عند المتكلمين[١] والمناطقة، والإمكان العام هو ما يشمل الجائز والواجب العقليين .

و **الإيجاد** : مصدر أوجده إذا أخرجه من العدم إلى الوجود .

و **الأذهان** : جمع ذهن وهو هنا العقل .

---

(١) ـ ب، حـ .

وقوله **فهو المسمى جائزا** : أي فوجوده هو المسمى جائزا .. الخ، فالضمير عائد إلى الوجود المأخوذ من معنى الإيجاد .

و **الخلق** : بمعنى المخلوق كالأكل بمعنى المأكول ، تسمية للمفعول بالمصدر وهو شامل لجميع المخلوقات، لكن لما أشكل على بعض العوام دخول بعض المخلوقات في حيز الخلق عطف عليه ما اشكل عليهم دخوله تنبيهاً لهم ان هذا المعطوف من جنس المعطوف عليه .

فقال **و القرآن** : ثم انه لما كان شبههم ان القرآن لا يفنى وسائر المخلوقات تفنى فهو[1] خارج عن حكمها بهذا المعنى وعطف عليه الجنات والنيران تنبيهاً لهم ان الجنات والنيران لا تفنى أيضاً، وأنتم معترفون[2] بخلقها كما يصرح بذلك فيما سيأتي .

و **الجنّات** : جمع جنة وهي دار الثواب في الآخرة .

و **النيران** : جمع نار وهي دار العقاب في الآخرة، نعوذ بالله منها وما يقرب إليها .

وقوله **والكل من ذا** : أي من هذا المذكور، فلهذا[3] ذكر الإشارة ومعنى **حادث** : أي كائن بعد عدم .

وقوله **تقليبه** : أي تنقله .

وقوله **من حالة في حالة** : أي من حالة إلى حالة، ففي بمعنى إلى.

و **برهاني** : أي دليلي إضافة إلى نفسه لأنه في مقام مناظرة الخصم، فكأنما قال له : هذا برهاني، فأين برهانك ؟

ولا إيطاء في عود ذكر البرهان في القافية[4] لوجهين :

أحدهما : أنهما مختلفان تعريفا وتنكيراً .

وثانيهما : أنه قيل بجواز عود القافية بعد ثلاثة أبيات، وإن اتحدت لفظا ومعنى، وقيل بجواز عودها بعد سبعة وقيل بعد عشرة .

---

(١) في ب : وهو (٢) ـ ب : تعترفون

(٣) ب : فلذا .

(٤) حيث جاءت القافية في البيت : والأول البرهان خذه مقرراً عقلاً ونقلاً أي ما برهان

و **العجز** : هو صفة وجودية تقابل القدرة، تقابل الضِّدين لا العدم والملكه .

و **التخصيص** : هو الحكم بثبوت المخصِّص لشيء ونفيه عما سواه وهو مبتدأ .

و **شاهد** : بمعنى دال خبره، وخبر المبتدأ الأول الذي هـو العجز محذوف لدلالة شاهد عليه، تقديره والعجز شاهد على حدوثه .. الخ.

و **الحدوث** : الوجود بعد عدم .

وقوله **من فاعل وحداني** : أي بإرادة فاعل واحد لأن الإرادة هي المخصِّصة لترجيح(١) أحد الطرفين على الآخر. والفاعل هـو الذي أوجد الفعل، ولا يشترط قيام معنى الفعل بالفاعـل، خلافاً للأشعريـة، وإلا لزم عليه أمور لا يسع المقـام ذكرها بيّنها البدر الشماخي(٢) ـ رحمه الله تعـالى ـ في شرح مختصره(٣)، راجعها منه من فصل الإشتقاق إن شئت .

و **الواحـداني** : نسبـة إلى الواحـدانيـة بمعنى الـوحدة، زيـدت فيهـا الألف للمبالغة كنوراني ورباني. والمراد بالوحداني هنا المنفرد بالكمال الذاتي .

وقـولـه **أيصح .. الخ** : إنكـار لإمكـان التخصيص والترجيح بغير مخصِّصٍ ومرجح . والصحة عند المتكلمين بمعنى : الإمكان، وعند الأصوليين بمعنى : الإجزاء . يقولـون : هذه العبارة صحيحة إذا كـانت مجزية في رفع الوجوب وسقـوط القضـاء. وعند الفقهاء بمعنى : الجواز الشرعي المقابل للتحريم . يقولون : هذا لا يصح أي : لا يجوز . وعند أهل اللغة بمعنى : الثبوت ومنه قوله :

(وصح عند الناس إني عاشق)

أي ثبت ذلك عندهم، والمراد به هنا المعنى الأول وهو الإمكان الخاص بمعونة المقام .

---

(١) ـ ب ، حـ .

(٢) أبو العباس أحمد بن سعيد بن عبدالواحد الشماخي (٨٤٠ ـ ٩٢٨) سلسل من أسرة عريقة في العلم، نشأ بجبل نفوسة، تتلمذ بها ثم سافر إلى جبل دمر، ثم بعدهـا إلى جزيرة جربة، وهو من كبار علماء الكلام الإباضيين، ولقب بـــ (البدر) لسعـة علمه، ولـه شهرة واسعـة بين رجالات العلم ولـه مصنفات وشروح في العقيـدة والمنطق والفلسفـة والأصول والسير والفقـه . ومن مصنفـاته (شرح عقيـدة التـوحيـد، وسير المشايخ، ومختصر العـدل والإنصاف، وإعـراب مشكل الدعائم) ر : مقـدمة كتاب السير : الشماخي ـ مقـدمة التوحيـد وشروحها ص ٢٠ ـ الإباضية في موكب التاريخ ج ٢ ص ١٢٥) ، الأعلام ج ١، ص ١٣١ .

(٣) شرح مختصر العدل والإنصاف .

و **الترجيح :** هو بيان القوة لأحد المتعارضين على الآخر .

و **المخصص :** هو فاعل التخصيص .

و **فاعل الرجحان :** هو الذي صدر منه ترجيح أحد الطرفين على الآخر .

* واجب الوجود :

٢٥ أو كان موجوداً يحيلُ العَقل أن يَكُ حَادثاً أو مُضمحِلاً فانِ

٢٦ فهو الذي وجَبَ الوجُود لذاتِهِ لا غيره سُبحانهُ الدَّيانِ

٢٧ إذ ليس في الأشياءِ إلا خالق وسواه مخلوق ضعِيف عانِ[1]

أي والذي كان من الأشياء موجودا لم يتقدم له سبق عدم، ولا يجوّز العقل وجوده بعد عدم، ولا يجوز أن يكون ذاهيا فانياً بعد وجوده، فذلك هو وجود واجب الوجود لذاته، ولا يتصف بذلك الوجود الواجب لذاته إلا من انفرد بالكمال الذاتى وهو الله عز وجل لا غيره، سبحانه أن يكون له شرك في هذه الصفة الخاصة به، وهو الوجود الواجب لذاته، فجميع ما عداه جائز الوجود والعدم أو مستحيل الوجود وكل ما جاز عدمه استحال قدمه .

فقدم القرآن مستحيل لذلك، وإنما قلنا أن الوجود الواجب مختص به الله عز وجل، لا يشاركه فيه غيره، إذ ليس في الوجود إلا خالق أو مخلوق، فالخالق هو الموجد القوي القاهر، والمحدث هو العاجز المقهور ولا ثالث هنالك .

ومحال أن يكون الوجوب الذاتي للحادث العاجز، فوجب أن يكون للموجد القادر القاهر .

فقوله **أو كان موجوداً :** معطوف على قوله ما كان معدوماً وحذف الموصول لدلالة[2] الأول عليه .

---

(١) الأبيات ساقطة في حـ. (٢) ـ حـ.

وقوله **يُحيل العقل** : أي يمنع العقل ، أي لا يتصور فيه جواز حدوثه وعدمه .

وقوله **إن يك حادثاً** : أي يأبى العقل كونه موجوداً بعد عدم. وجزم بأن المصدريّة على حد قول الشاعر :

تعالـو إلى أن يأتنـا الصـيد نحطـبُ(1)

و **المضمحل** : الذاهب، والضمير من قوله فهو يعود إلى الوجود المأخوذ من معنى الموجود. ولابدّ من تقدير مضافٍ محذوف تقديره : فهو وجود الذي وجب الوجود لذاتِهِ . وإنما قدرنا مضافا هكذا لأن التقسيم إنما هو للوجود لا للموجود، وكذا يقال فيما تقدم .

وقوله **سبحانه** : أي تنزيها له أن تكون هذه الصفة التي هي الوجود الواجب لغيره .

و **الديّان** : بدل من الضمير، ومعنى الديّان المجازي لعباده على أعمالهم الحسنة والقبيحة .

وقوله **إذ ليس في الأشياء** : تعليل لما ذكره والمراد بالأشياء هنا الموجودات .

وقوله **وسواه** : أي وغيره .

* مستحيل الوجود :

٢٨ أو كان شيئا يستحيل وجوده	فهو المحال الواجب البطلانِ
٢٩ كوجود موجود قديم عند من	قد جلّ عن ندًّ وعن خلاَّنِ

أي أو كان ذلك الشيء شيئا يمنع العقل وجوده، فوجود ذلك الشيء هو المحال الباطل إمكان وجوده مثال ذلك المحال هو كوجود شيء موجود في القِدَمِ الأزلي عند الذي قد عظُمَ شأنه عن مثل ينادّه وعن أصدقاء يساعدونه .

فقوله **أو كان شيئاً** : معطوف على قوله ما كان معدوما وشيئاً خبر كان واسمها محذوف تقديره : أو كان ذلك الشيء شيئاً صفته كذا وفي كلامه إطلاق

---

(1) القائل للبيت من بني صبح من بني ضبة وصدر البيت :

إذا ما غدونا قال ولدان أهلنا تعالوا إلى أن يأتينا الصيد نحطُب

ر : مغني اللبيب ، ابن هشام ، ج ١ ، ص ٣٠ ، ت : محيي الدين عبدالحميد .

الشيء على المعدوم، وهو المذهب[1] يقال : هـذا شيء موجود، وهـذا شيء معلوم، فأعم الألفاظ عنـدنا شيء ثم بعـده لفظ معلوم، ثم مـوجود، وأعم الألفـاظ عند الأشعـرية: معلوم .

وقوله **يستحيل** : أي يمتنع .

وقوله **فهو المحال** : أي فوجوده هو المحال بضم الميم مفعول من إحالة العقل إذا منعه .

وقوله **الواجب البطلان** : تبيين للمحال بأن وجـوده واجب البطلان. ومعنى واجب البطلان أي : بطلان وجوده ثابت بـالعقل، وذلك كما مثل له المصنف بقوله : كوجود موجـود قديم عند من قد جل .. الخ . أي فمثال مـا كان وجوده محالاً عقلياً، وهو وجود مـوجود في القدم غير الله عز وجل، وذلك لأن القـدم صفة قد اختص بها المولى فيحيل العقلُ مشاركته في صفة قد اختص بها، إذ[2] لو كان مشاركاً فيها، لم تثبت له خُصـوصية بها ولكـان فيها هـو وغيره سواء، فظهـر بطلان القـول بقدم القرآن، وبطـلان قول الأشعرية بأن الصفـات الذاتية معـان حقيقية قائمة بـالذات العلية وسيأتى بيان مذهبهم والإستدلال على ردّه عليهم إن شاء الله تعالى .

وقوله **قد جلّ** : أي عظم شأنه .

و **النِّد** : بالكسر «المثل». قال في المصباح: ولا يكون إلا مخالفاً .

و **الخلاّنُ** : الأصدقاء، ونفي الأصدقاء عنه إنما هو باعتبار المعنى المعهود فلا ينـافي أنـه قد اتخذ إبـراهيم خليـلاً[3]، لأن خلـة إبراهيم للـرحمن إنما هـي محض اصطفاء ورفع شـأن وبيان لعظم منزلـة الخليل عليه السـلام، ولما كانت الحنـابلة تجـوّز تعدد القدماء ـ كما حكى عنهم السيد الجرجانى[4] في شرح خطبة الكشاف ـ شرع في بيان بُطلان تجويزهم ذلك فقال :

---

(١) أوضح الإمام البرّادي هذه الحقيقة بقـوله : «حقيقة الشيء عندنا هو المخبر عنه، وعند الأشعـرية هو الموجود، والمعدوم عندهم ليس بشيء وعندنا شيء معدوم، والعدم عندنا ليس بشيء» . ر : البعد الحضاري، الجعبيري ص ٢٠٤ .

(٢) حـ : ان .

(٣) دليل الآية ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾ النساء ١٢٥ .

(٤) علي بن محمد بن علي (٧٤٠ ـ ٨١٦) عـرف بالسيد الجرجاني، علّم في سمرقنـد وشيراز، من كبار علماء الكلام. وعلاّمة مشهور بالافاق وله تضلّع بالفلسفة وعلم الكـلام وأصول الفقه والمنطق وعلم الهيئة . ومن مؤلفاته : التعريفات وشرح مواقف الإيجي وشرح السراجية . ر : دائرة المعارف الإسلامية، ج ٦، ص ٣٣٣، والأعلام، ج ٥، ص ٧ .

* الإستدلال عن طريق القِدم :

٣٥ أيكــون مع ربي قــديمُ غيره ... لــو كــان ذلك كــان ثم اثنــانِ
٣٦ وإذاً يجوز ثــلاثة أو ضعفهــا ... وكــذا يجوز الألــف والألفــانِ
٣٧ فلمن تكون عبادتي أفغير رَبـ ... ـــي للعبــادةِ مستحق ثــانِ

أي أثبت مــوجود في الأزل غير ربي عز وجل، كــلا لا يجوز ان يثبت ذلك لأنــه لو ثبت قديم غيره لكــان في الأزل قديمان، وإذا ثبت كون قــديمين في الأزل جوّز العقل أن يكون هنــالك قــديم ثالث أيضــاً، وكذا يجوز أن يكــونوا ستــة قدمــاء، وكذا يجوز أن يكونوا عشرة قدماء، وكذا يجوز أن يكون ألف قديم وألفي قديم، وهكذا إلى ما لا نهاية . فلو ثبت ذلك أو شيء منه، لكــان كل واحدٍ من تلك القدماء مستحقاً لأن يــوجه العباد إليه أعمالهم على جهة التــذلل له والتقرب إليه، وهذا بــاطل . لما يترتب عليه من تجويز الشرك بتجــويز العبــادة لغير الله تعــالى، بل لا يستحق العبــادة إلا هو عــز وجل ﴿قل أفغير الله تأمرونى أعبد أيها الجاهلون﴾[1] . وهذا الإستدلال إنما يتم بتسليم أمرين :

أحــدهما : هل القــدم صفــة لأجلهــا يستحق المتصف بها العبــادة، وينفــرد باستحقاقها عن غيره ؟

قلنا : نعم، لأن القــديم الأزلي هــو الذي أوجــد الأشيــاء واخترعها وقسّمهــا في أصنافها وأنــواعها، وكلف بعضــها التكاليف، فلو لم يكن قــديماً لكان من جنســها ومن بعض أنــواعهــا، فــلا يمتاز عنهــا بشيء، فــلا يستحق لأن يُعبــد بل لا يجوز لــه ذلك، فبالإتصاف بالقدم امتاز عنها وبالإنفراد به استحق الإنقياد منها .

وثانيهما : هل تجويز قدماء متعددة يستلزم تجويز العبادة لغير واجب الوجود؟

قلنا : نعم، لأنه إذا ظهــر لك أن القدم هو الصفــة التي أمتاز بها القــديم عن المحدث ولأجلها استحق ما استحق من الكمالات، وانقياد المخلوقــات له، وجب انه لو جاز أن يكون غيره متصفاً بها لجاز أن تكون العبادة لغيره، فإذاً يجوز الشرك به وهو باطل قطعاً.

---

(١) الزمر : ٦٤ .

فقوله **أيكون مع ربي قديم .. الخ** : إنكار لوجود قديم غير الله، واستدل على بطلان[1] وجوده بالقياس الإستثنائي حيث قال : «لو كان ذلك كان ثَمّ اثنانِ ومعنى ثمّ : هنالك وهو إشارة إلى الأزل، ولما كان التالي محتاجاً إلى الإستدلال على ثبوت بطلانه استدلال عليه بقوله: وكذا يجوز ثلاثة .. الخ .

والمراد **بضعفها** : هو زيادة ثلاثة أخر عليها فتكون ستة قدماء، ثم مشى اللزوم الى ما لا نهاية، فذكر الألف والألفين ليس بغاية في الإلزام وإنما هو مبالغة في تجويز[2] ثبوت المتعددات من القدماء ولما خشي أن لا يردعهم ذلك الإلزام، استدل عليه بإلزام آخر هو أنه يلزمهم أن يكون غير الله مستحقاً للعبادة فأنكر عليهم بقوله : فلمن تكون عبادتي أفغير ربي .. الخ .

وللحنابلة أن يقولوا أن تجويز العبادة لغير الله إنما هو ممنوع شرعاً لا عقلاً، فلو لم يرد الشرع بتحريمها لغير الله لم يُحلَ العقل وجودها لغيره، وقد عبدت اليهودُ عزيراً، والنصارى عيسى والعرب الأصنام، فهذه عبادة منهم قد وقعت لغير الله تعالى الوقوع أخص من الجواز لأن الجائز قد يقع وقد لا يقع .

ويجاب بأن المصنف لم يستدلَّ بعدم جواز وقوع العبادة في العقل لغير الله، وإنما استدل بعدم جواز استحقاقها لغير الله، فغيره عز وجل لا يستحقها وإن وقعت له .

❊ الإستدلال عن طريق نفي الشريك عنه تعالى :

٣٣ جلّ المهيمنُ عن شريكٍ عندهُ ... في الذاتِ والأفعالِ والإحسانِ
٣٤ لو كان في الملكوتِ ثانٍ عنده ... لتخالفا في الأمرِ والسلطانِ
٣٥ ولكان مقهوراً ذليلاً عاجزاً ... إن كان شيء لم يشأه الثاني

أي عظم الشهيد على ما في ضمائرنا وما نبديه من ظواهرنا عن أن يكون له مشاركاً في شيء من صفات ذاته أو في شيء من أفعاله وأنعامه على عباده، لأن

(١) حـ : وجدان. (٢) ـ حـ.

المشاركـة في شيء من صفاتـه الذاتيـة توجب للمشـارك الكمالات الذاتيـة التي قام البرهان العقلي والدليل النقلي على استحالة وجودهـا في غيره ولأنه لو كان له شريك في ملكوتـه لوجب اختـلاف الشريكين في الأمر والقوة لاختـلاف أرادتيهما وللزم أن يكون[1] أحدهما مقهـوراً عاجزاً إذا نفـذت إرادة الآخر في شيء لم يرده هـو لأنه لا يكـون شيء وهو لم يـرده، إلا إذا عجـز عن دفعـه ووقع على خلاف اختيـاره وان اتفقت إرادتهما فلا جائز أن يـوجداه معاً لئلا يلزم اجتماع مؤثـرين على أثر واحد، ولا جائز أن يـوجداه مـرتبا[2] بأن يـوجده ثم يـوجده الآخـر لئلا يلـزم تحصيل الحاصل . ولا جـائز أن يـوجـد أحدهما البعض والآخـر البعض للـزوم عجـزهما حينئذ، لأنه لما تعلقت قـدرة أحدهما بالبعض سَدّ على الآخر طريق تعلق قـدرته به، فلا يقدر على مخالفته وهذا عجز .

فقوله **جل المهيمن** : بمعنى عظم شأنـه، والمهيمن هو الشهيـد، وآثر التعبير به[3] هنـا على غيره من الأسماء تنبيهـاً للسـامع بأن الله مطّلع على مـا في ضميره. فالواجب أن يراقب نفسه فلا يعتقد غير الحق في حق الله عز وجل .

وقوله **عنده** : العندية مجازية لأنها عبارة عن علو الشأن وعزة السلطان .

وقوله **في الذاتِ** : أي في صفات الـذات فهو على تقديـر مضاف محذوف لأن الذات لا يشارك فيها، وإنما تكون المشاركة في الصفات .

و **الأفعال** : جمع فعل وهو هنا عبارة عن تأثير قدرة الله تعالى في المقدورات .

و **الإحسان** : هو الإنعـام على المخلوقـات وهو نـوع من الأفعال عطـف عليه عطف خاصٍّ على عـامٍّ تنبيهاً للسامع بأن من كان فـاعلاً للإحسان إلى المخلـوقات عمومـاً وإلى السامع خصوصـاً يجب أن لا يجهل شأنه فلا يـوصف غيره بصفته الخاصة به .

وقوله **لو كـان في الملكوت** : أي لو ثبت عنده في الملك ثـانٍ للزم اختلافهما .. الخ، فالملكوت بمعنى الملك، وهو مطلق التصرف في الأشيـاء مع عدم المعارض، جاء به على هذا الوزن المقتضى للمبالغة لقصد المبالغة في نفي الشريك في الملك[4] .

---

(١) ـ حـ .　(٢) حـ : مرتبان .　(٣) ـ حـ .　(٤) + ب .

وقـولـه في الأمـر : أي الشأن لأن الأمـر يطلق على الشأن تـارة وعلى القـول المخصـوص أخـرى، وعلى الصفة تـارة، وعلى الفعل طـورا، والأنسب هنـا تفسيره با لمعنى الأول .

و السلطان : يطلق على معانٍ منها الحجـة والقدرة وكلاهما محتمل في البيت أن يكون مراداً .

وقوله ولكان مقهوراً : أي ولكان أحد المشتركين في الملكوت مغلـوباً عليه غير قادرٍ على إتمام مراده، إذا وقـع شيء بإرادة شريكه ولم يرد وقوعـه هو، وأيهما كان مقهوراً عاجزاً فليس ذلك بإلاه لأن من الصفات الواجبة للإله أن يكون قاهراً قادراً .

* الإستدلال بنفي المثل عنه تعالى :

هـذا دليل العقل ليس كمثلـهِ شـــيءٌ يصدّقـه من القـرآنِ

أي هذا البرهـان الذي ذكـرته واحتججت بـه على نفي قديم غير الله تعـالى هو دليل عقلي، وله من الكتـاب العزيز ما يشهـد له ويصدقه لأن العقل إذا كـان مؤيداً بالنقل كان ذلك أقـوى في الحجة وأوضح في المحجة، وذلك المصداق هو قـوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ ففي هـذه الآية[1] مقنع لمن أراد الله به الهدايـة، فإنها دالة على نفي المثل عنه تعـالى، وإذا انتفى عنه المثل وجب أن لا يكون قديم غيره لأنـه لو كان قديم غيره لكان له مثل، ووجود المثل باطل بهذه الآية فبطل وجود قديم غيره .

فإن قيل : إن الآيـة دالـة على نفي المثل عن مثلـه تعـالى لا على نفي المثل عنـه تعالى، فلا دليل لكم في الآية .

قلنا : نفي المثل عن مثلـه يستلزم نفي مثله على طـريق المبالغـة لأنه إذا انتفى وجود المثل عن مثلـه والحال ان وجوده تعالى ثـابت بالدليل القـاطع فقد رجع النفي لمثله وهو أبلغ من أن لو قيل : ليس مثله شيئـاً، فظهر أن هذا الجواب أقوى في الحجة مما أجاب به بعضهم من أن الكاف في الآية زائدة للتأكيد. والتقدير : ليس مثله شيئاً .

(١) ـحـ .

وعلى هذا الجواب الأخير عوّل ابن النظر في قوله :

وليس كمثل الله شـــيء وإنمـــا	هنا الكاف حشو للكلام لكي يتم

* الإستدلال بالخلـق ﴿خالق كـل شـيء﴾ :

٣٧ والله خـــالقُ كل شيء حجـــة	في خلقـهِ نـاهيك من بـرهـانِ
٣٨ إن قلت بـالتخصيص للقرآن من	هذا الـدليل الواضـح التبيانِ
٣٩ وجعلته كـالقول فيمن أوتيت	من كـل شيء نـــــازح أو دانِ
٤٠ وكما أتى في ريح عـاد إذ تدمـ	ـــر كل شيء كـــان في الأكـوانِ
٤١ فأقـول إن العقل خصص أولا	إذ ليس يخطـر في نهى إنسانِ
٤٢ إن توت مالم يخلق الباري ولا	مـا دمّرتـه طوارق الحدثـانِ
٤٣ والحس خصص ثانياً إذ ظاهر	للحسِّ مـا لم يفـنِ والاعيـانِ
٤٤ والعقل يأبـى ثـالثــاً أي غير	مخلـوق وغير الخالق المنـانِ
٤٥ أيكـون شيء غير مخلـوق ولا	هـو خـالق هـذا من البهتـانِ

أي وقوله تعالى : ﴿خالق كل شيء﴾، وقـوله : ﴿إنَّا كل شيء خلقناه بقدر﴾[١]. دليل قاطع على خلق القـرآن كغيره من سائر المخلوقات، لأنـه شيء والقرآن دال على أن الله خالق كل شيء، وشدّ بهذا الدليل عضدك، فهو يكفيك عن طلب دليل آخر، لكن لمّا كان ضمّ دليـل إلى دليل مثله أقنع للخصم وأظهـر للحجة أوردنا مـن الاحتجاج العقلي والنقلي ما سمعت .

فإن قلت : إن لفظ هـاتين الآيتين عـام وقـد دخلـه التخصيص يكـون الله غير مخلوق وهو شيء، فلِمَ لا يجوز أن يخرج من عموم لفظه القرآن وله في ذلك نظائر ؟ منها قولـه تعالى في حق بلقيس ﴿وأوتيت من كل شيء﴾[٢]. فظاهره أنها أوتيت من جميع ما نأى ومـا دنا، وليس كذلك بل هو عمـوم أريد به الخصوص. ومنهـا قوله تعـالى في ريح عاد ﴿تـدمـر كل شيء﴾[٣] ومن المعلوم لم تدمـر السمـوات السبع

(١) القمر : ٤٩ . (٢) النمل : ٢٣ . (٣) الأحقاف : ٢٥ .

والأرضين السبع والجبال والبحار وغير ذلك. فلفظ الآية عام أريد به التخصيص، فكذلك قوله تعالى ﴿خالق كل شيء﴾ وقوله ﴿إنَّا كل شيء خلقناه بقدر﴾ .

فأقول مجيباً لك عن هذا الإعتراض : إنه ورد التخصيص لآية بلقيس ولاية ريح عاد . فأما التخصيص لآية بلقيس فهو من العقل لأنه لا يخطر بعقل إنسان أنها أعطيت من الأشياء التي وجدت قبلها فعدمت ولا من الأشياء التي وجدت بعدما عدمت هي . فإن الضرورة قاضية بأن المتأخر[1] وجوداً لا يملك المتقدم وجوداً، إذا عدم قبله ولا يملك ما وجد بعد عدمِهِ. وأما التخصيص لآية الريح، فهو أن الحس قد شاهد السموات والأرضين والجبال وغيرها غير مدمّرة، وهي أشياء، فقضى العقل لوجود هذه المشاهده بتخصيص تلك الآية كما قضى بتخصيص آية بلقيس، ولا مخصص لقوله تعالى ﴿خالق كل شيء﴾، بل العقل يمنع وجود موجود ثالث هو غير خالق وغير مخلوق لما قدم من الدليل القاطع على أن الأشياء الموجودة، إما خالق وإما مخلوق. وقد قام البرهان أيضاً بوحدانية الخالق، فهذا حكم العقل مؤكد لعموم ﴿خالق كل شيء﴾ لا مخصِّص له .

فإن قلت : قد خرج عن عموم الآية بعض الأشياء وهو الله عز وجل لأنه غير مخلوق وهو شيء .

قلت : قد أجاب المصنف عن هذا الإعتراض بما سيأتى :

فقوله : ﴿والله خالق كل شيء﴾ باق على عمومه، لأنه إذا أخرج العقل بعض أفراد العام ولم يكن مخصصٌ آخر يخرج بعضاً آخر، بقي العموم متناولاً جميع ما عدا المخرج، وقد قام البرهان العقلي[2] والدليل النقلي، على إبقاء هذا العام على عمومه فيما عدا الخالق عز وجل، لأن العقل يحيل أن يكون الخالق مخلوقاً .

وقوله **حجة** : أي دليل. وقد عرّف بعض العلماء الحجة بما نصّه : «الحجة هو ما يقع به للناظر حقيقة الشيء المنظور فيه» .

وقوله **في خلقه** : أي على خلقه، ففي بمعنى على .

---

(١) الفقرة ــ حـ .   (٢) التصحيح من ب ، حـ حيث ورد في م : «البرهان النقلي والدليل العقلي» .

وقوله **ناهيك من برهان** : أي حسبك برهانا، قال في القاموس وشرحه : ويقال نهيك من رجل بفتح فسكون، وناهيك منه، ونهاك منه، أي كافيك من رجل، كله بمعنى : حسب .

قال الجوهري : «أنه بجده وغناؤه ينهاك عن تطلب غيره» ، وأنشد :

هو الشيخ الذي حدثت عنه ... نهاك الشيخ مكرمة وفخرا [١]

وقوله : **إن قلت بالتخصيص للقرآن .. الخ** : إشارة إلى اعتراض صاحب تلك النونية بما نصه :

ولئن نكصت وقلت شيء محدث ... والله أحدث كل شيء فانِ
جئناك في رفق بأيسر حجة ... بالشيء مختصاً من القرآنِ
في ملك بلقيس وما قد أوتيت ... من كل شيء نازح أو دانِ
لم تؤت مما قبلها أو بعدها ... شيئاً فكن ذا خبرة وبيانِ

وحاصل جواب المصنف عنه أن آية بلقيس قد خصصها العقل، ولم يخصص قوله ﴿خالق كل شيء﴾ عقل ولا نقل إلا ما أخرجه العقل من أن الخالق لا يكون مخلوقاً، وليس القرآن خالقاً حتى يخصّص بهذا الدليل سلمنا أن الشيء قد أتى في القرآن عامّاً يراد به الخصوص، لكنا لا نسلم أنه يراد به الخصوص كلما وُجِدَ، بل لا يكون للخصوص إلا بدليل ولا دليل على الخصوص هاهنا بل الدليل يؤكد عمومه .

فبمساعدة العقل والنقل لعموم ﴿خالق كل شيء﴾ صارت دلالته على المطلوب قطعية .

وقوله **الواضح التبيان** : بمعنى ظاهر البيان فزيادة التاء مبالغة على حد قوله تعالى ﴿تبيانا لكل شيء﴾[٢] .

وقوله **وجعلته كالقول** : أي المقول .

---

(١) لم أجد مثبتة للبيت. ر : الجوهري، الصحاح ـ لسان العرب، ابن منظور : مادة (نهى) .
(٢) ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ النحل : ٨٩ .

وقولــه **فيمن أوتيت** : أي في التي أوتيت والمراد بها بلقيس صــاحبة سليمان عليه السلام والإشارة إلى قوله تعالى ﴿وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم﴾ .

وقوله **من نازح** : أي بعيد من نزح عن وطنه إذا نأى عنه .

وقوله **أو دان** : أي ودان فأو بمعنى الواو ودانٍ أي: قريـب، من دنا يدون من الشيء، إذا قرب منه، وهذا تفسير لظاهر العموم من قوله ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ .

وقوله **فأقول أن العقل** : منع لمساواة المعترض بين العمومين .

وقوله **إذ ليس يخطر .. الخ** : دليل لمدّعاه، وهو تخصيص العقل .

وقولــه **النُهَى** : كهُدى : العقل، ويكـون جميع نهيه وهي العقـل أيضاً، سمي بذلك لأنه ينهى المرء عن ارتكاب مالا ينبغي، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿إن في ذلك لآيات لأولي النُهى﴾[1] .

وقولــه **ان توت** : أي أن تعط، معمـول ليخطـر، والمراد بقولـه «مـا لم يخلق الباري» أي حال وجودها فتمليك شيء لم يخلق بعد محال .

وقوله **ولا ما دمرته طوارق الحدثان** : أي ولا ما أفنته النوائب الطوارق .

فدمرته : بمعنى أفنته، وإسناده إلى الطوارق مجاز عقلي .

والطوارق : جمع طـارقـة، كزوائر جمع : زائرة، مـؤنث طـارق إذا أتى ليلاً، سمي بذلك لاحتياجه إلى طرق الباب أي ضربه.

والحدثان : النوائب وإضافة الطوارق إلى «الحدثان» من باب إضافة الصفة إلى موصوفها، وأصله : النوائب الطوارق وفي وصف النوائب بالطوارق تجوّز .

وقولــه **والحس** : المراد به هنــا الحس البصري، وأسند التخصيص إليــه مع أن العقل هو المخصِّص لا الحس لكون الحس هو طريق تأدية هذا المعنى إلى العقل .

فــالعقل إنما عرفــه بسبب تأدية الحس البصري إليـه، ولما كان تخصيص آيـة بلقيس بمجــرد العقل، لم يسنـد التخصيص إلى الحس لكن أسنـــده إلى العقل، ففي إسناده التخصيص إلى الحس هنا تنبيه على سبب تأدية ذلك التخصيص إلى العقل .

---

(١) طـه : ١٢٨ .

وقوله **إذ ظاهر للحسِ** : تعليل لمدعاه .

وقوله **ما لم يفن** : أي الذي لم ينعدم ولم تدمره الريح .

وقوله **والاعيان** : جمع عين، والمراد بها الباصرة، وعطفها على الحس عطف تفسير. ويحتمل أن يريد بالحس مطلق الحواس الخمس فإنه ما من حاسة إلا ويدرك بها شيئاً لم تدمره الريح، فيكون عطف الاعيان على الحس من باب عطف الخاص على العام، وفائدته التنبيه على أن حاسة البصر هي أكثر إدراكاً لهذه الأشياء الموجودة ثم ظهر لي أن هذا الوجه هو الأظهر من كلام المصنف فينبغي أن يحمل عليه .

وقوله **والعقل يأبى ثالثاً** : أي واللب يمنع موجودا ثالثاً هو غير خالق وغير مخلوق .

وقوله **غير مخلوق** : أراد بالمخلوق جميع ما عدا الإله عز وجل فإن جميعها موجود بعد عدم .

وقوله **وغير الخالق** : أراد بالخالق هو الله عز وجل فإنه هو الموجد للأشياء .

وقوله **المنان** : أي الموصل النعم الكثيرة الى خلقه، وآثر الوصف بالمنان هنا لمناسبته معنى الخالق، فان المنّان في معنى : الرازق، والخلق إنما خُلِقوا محتاجين، فالذي خلقهم أوصل إليهم النعم الكثيرة .

وقوله **أيكون شيء** : أي موجود لأنه قد تقدم أن الشيء يطلق على المعدوم أيضاً، ولا يسمى المعدوم خالقا ولا مخلوقاً، وإنما تطلق اسم الشيء نظراً إلى الإخبار عنه، فنقول مثلاً : اجتماع الماء والنار شيء معدوم، وبحر من زئبق شيء معدوم، لأن المعدوم هو ماهية موجودة في الخارج، فتفطن لهذه النكتة تَدرِ بها التحرز مما ألزمته الأشاعرة المعتزلة على قولهم ان المعدوم شيء وشنعوا عليهم لذلك .

وقوله **هذا من البهتانِ** : أي دعوى موجود غير خالق وغير مخلوق كذب وافتراء، فظهر من هنا بطلان القولِ بقدم ما عدا الخالق تعالى .

٤٦ إن قلت أن الله خـالـق نفســه إذ كـان شيئاً جـاء في القـرآنِ
٤٧ قلنـــا يُحيل العقل كـــون اللهِ مخلوقـاً وهذا غـاية الكفـرانِ

أي إن قلت معترضاً علينـا في قولنا بعمـوم خالق كل شيء بأن الله عـز وجل قد سمى نفسه في القرآن شيئـاً فقال : ﴿أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾[1] وقال : ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾[2] ولأن كل ما ليس بشيء فهو معـدوم، والله عز وجل موجود، فهو شيء، فيلـزمكم على القولِ بعمـوم خالق كل شيء أن يكـون الله عز وجل خـالق نفسه لأنه شيء أيضـاً .

قلنـا مجيبين لك : إن العقل يمنع أن يكـون الله عز وجـل مخلوقـاً . والقول بأنه مخلوق هـو الغايـة الكبرى في الكفرِ، وإنما قلنـا بأن العقل يحيل ان يكـون الله تعالى مخلوقا، لأنه حينئذ إما أن يكون خالقاً لنفسه، وإما أن يكون غيره خالقاً له، وكلاهما محال عقـلا لما يلزم على الأول من أنـه إما أن يكـون حـال خلقه لنفســه موجـودا أو معدوما ومحال أن يكـون معدوما لأن المعدوم لا يوجـد شيئاً، وإنما هو نفي محض، وإن كان موجوداً فمحال أن يخلق نفسه أيضـاً، لأن خلقه لنفسه بعد وجودها تحصيل للحاصل، وهو في العقل[3] من الباطل، فبطل أن يكـون خالقاً لنفسه. وأمـا بطلان أن يكون خالقاً له ـ تعالى ـ غيره، لأنـه لو كان غيره خالقاً له، لكان ذلك الغير[4] هو الإله القادر، وهـذا المخلوق هـو المألوه العاجـز. ثم إن قلتم بأن لذلك الخالق خـالقاً غيره أيضاً للزم عليه ، أما الدور أو التسلسل وكلاهما باطل كما سيأتى بيان كل منهما :

٤٨ لـو صح هذا فـالتسلسل لازم والدور وهـو نهاية البطـلان

أي لو ثبت هذا القـول بأن الله مخلوق ـ تعالى ـــ عن ذلك للزم عليه التسلسل، إن قلتم بأن خـالقه غيره، لأنـه لابد لـذلك الغير الذي زعمتم أنـه هو الخالق إمـا أن يكون غير مخلـوق فيكون هو الإله دون غيره، وإمـا أن يكون مخلوقـاً فيحتاج إلى خـالق غيره، وهذا الخالق الـذي زعمتمـوه، لابد لـه من أحـد الأمرين المتقـدمين في نظيره. وهكذا فأي واحـد كان خالقـاً غير مخلوق فهو الإلـه . وإن قلتم أن جميعها

---

(١) الأنعـام : ١٩ . (٢) القصص : ٨٨ .
(٣) حـ : الفعل . (٤) حـ : المغير

فأي واحد كان خالقاً غير مخلوق فهو الإله . وإن قلتم أن جميعها خالق ومخلوق، لزم عليه عدم النهاية، إذ لا غاية لذلك، وهذا هو التسلسل . وإن قلتم بأن كل واحد منهما خلق الآخر لزم عليه محال آخر، يسمى بالدور، والدور والتسلسل باطلان عقلاً .

فقوله **لو صح** : أي لو ثبت .

و **التسلسل** : هو توقف أمر على أمر، وتوقف ذلك الأمر على أمر أخر وتوقف ذلك الأمر أيضاً على أمر آخر وهكذا، إلى ما لا نهاية، وهو من المحالات العقلية، ووجه كونه محالاً عقلاً هو أن العقل يمنع من وجود أشياء لا غاية لها .

و **الدور** : هو توقف أمر على أمر يتوقف عليه ذلك الأمر بعينه مثالهُ : ما أن لو قالوا أن كل واحد خلق الآخر فانه يلزم على قولهم هذا ان يكون كل واحد منهما موجودا قبل صاحبه ووجود كل واحد منهما قبل الآخر محال، إذ لابدَّ من تقدم أحدهما على الآخر في الوجود، فمن هنا كان الدور محالاً .

ومثال أيضاً : أن لو قلنا : لا تعرف عمراً حتى تعرف زيداً، ولا تعرف زيداً حتى تعرف عمراً، فإنه يستحيل معرفة كل واحد منهما، لأن[1] معرفة كل واحد منهما متوقفة على معرفة الآخر، فاستحالت المعرفة لكل واحد منهما، وكذا يستحيل وجود كل واحد من الخالقين أن لو قالوا بأن كلا منما خلق الآخر لأن وجود كل واحد منهما متوقف على وجود الآخر، فلا وجود لشيء منهما أصلاً .

(٤٩) بل لا وجود لغيره فوجوده　　قبل الزمان وقبل كل مكانِ

أي : دع عنك هذا المقال الذي لا أظنك تقول به، فإنه لا وجود في الأزل لغيره تعالى حتى يكون خالقاً له مثلا ـ تعالى الله عن ذلك ـ فوجوده عز وجل قبل الزمان كله وقبل الأمكنة جميعها لأن الزمان والمكان مخلوقان له ـ تعالى ـ ولا يخفى وجوب تقدم الخالق على المخلوق. وإذا عرفت وجوب تقدم وجوده [على الزمان والمكان يتبين لك وجوب تقدم وجوده][2] على كل شيء لأن كل شيء إنما وجد بعد وجود الزمان والمكان، فلابد لكل مخلوق من مكان يحويه وزمان يوجد فيه، فثبت بهذا الدليل

(١) في ب : فان .　　(٢) الزيادة في ب .

وجوب قدمِهِ «عز وجل » ووجوب حدوث ما عداه .

* مباينته تعالى لخلقه :

(٥٥) فهـو المبـاين خلقـه في الـذات	والأوصاف والأفعال والوجدانِ
(٥٦) وكذا الضرورة خـالق الأشياءِ	ليس كمثلها في الخلق والإمكانِ

أي فهو «تعالى» مخالف لخلقه في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله[١] وفي وجوده، لأنه هـو الخالق لها والمخترع والصانع لها بـاختياره. والضرورة العقليـة قاضيـة بأن خـالق الأشياء لا يكـون مثلها في صفـاتها من كـونها محدثة بعـد عدم ومن كـون وجودها ممكن العدم، وهكذا في ذواتها وسائر صفاتها .

أما مباينته «تعـالى» لخلقه في الذات، فلأن ذاته العليّة ليست مـركبة من أجزاء كـذات غيره، وليست متحيـزة في حيّـز ولا متبعضـــة إلى أبعـاض ولا هـي متصلـة بـالأشيـاء ولا الأشيـاء متصلة بها، لأن الإتصـال والإنفصـال والتحيّـز والتبعّض والتركب إنما هي من لوازم الجسمانية، والله «عـز وجل» ليس بجسم، فلا يجوز أن يتصف بها «تعالى الله عن ذلك .

وأمـا مباينتـه لخلقه في صفـاته فـلأن صفـاته «تعـالى» ليست هـي غيره، بل مدلولها عين ذاته وصفات غيره إنما هي غير ذواتهم، فسمعنا غير ذاتنا وبصرنا غير ذاتنا، وعلمنا غير ذاتنـا وإرادتنا غير ذاتنا وقدرتنـا غير ذاتنا وهكذا ... فنحن نسمع بسمع ونبصر ببصر ونعلم بعلم ونـريـد بإرادة والله «تعالى» سميـع بذاتـه وبصير بذاته وعليم بذاته ومريد بذاته وهكذا ... .

وأما مبـاينته «تعالى» لخلقـه في أفعاله، فـلأنه تعـالى لا يشاركه أحـد في فعله، وغيره قـد يشارك فيـه، ولأنه «تعـالى» إذا أراد شيئـاً أنفعل له من غير محـاولـة ولا مزاولة، ولا كذلك فعل غيره .

وأما مبـاينته «تعـالى» لخلقه في الوجـدان أي الوجـود، فلأن وجـوده «تعالى» واجب، أي : ثابت عقلا، ووجود غيره جائز أي قابلٌ للبقاء والفناء ولأن وجوده تعالى

---

(١) ـ حـ .

أَوَلِيٍّ، أي سابق لم يتقدمه عدم، ووجود غيره إنما كان بعد عدم.

وقوله **وكذا الضرورة**: دليل لمباينته «تعالى» لخلقه، أي مما يضطر العقل إلى القول به مباينة خالق الأشياء لها، لأنه لو كان مثلها لجاز عليه جميع ما يجوز عليها، ويجوز عليها أشياء يتعالى الرب عنها.

وقوله **في الخلق**: أي في الإيجاد.

وقوله **والإمكان**: أي جواز العدم، وليست مباينة الله لخلقه محصورة في الخلق والإمكان لما تقدم، وإنما اقتصر المصنف عليهما تمثيلاً لا حصراً، وآثرهما بالتمثيل بهما على سائر صفات المخلوقات لمناسبتهما غرضه، فان مقصوده بيان إثبات الخلق لجميع المخلوقات وبيان جواز العدم عليهما.

* الجعل بمعنى الخلق و (القرآن مجعول):

٥٢ وكذلكم أنا جعلناه لنا	في خلقهِ من أوضحِ البرهانِ
٥٣ إن قلت جعل الله ليس بحجة	في خلقهِ تهدي إلى التبيانِ
٥٤ سلمت ان الله جاعله لنا	نوراً به يهدي أُولي الإيمانِ
٥٥ فانظر أجعل الله للأشياء عيـ	ـن الخلق أو هو غيره يا شاني
٥٦ إن قلت خلق الله جعل كله	أنصفت أو لا فأتني ببيانِ

أي ومثل قوله تعالى ﴿خالق كل شيء﴾ في الدلالة على خلقِ القران، قوله تعالى ﴿إنَّا جعلناه قرآنا عربياً لعلكم تعقلون﴾[1] فان الجعل هاهنا بمعنى الخلق، فمعنى قوله ﴿إنا جعلناه﴾ إنَّا خلقناه، فكل مجعول مخلوق.

فإن قلت مُعارضاً لنا: بأن الجعل المسند إليه «تعالى» ليس هو في جميع المواضع بمعنى الخلق، فقد ورد في القرآن مسنداً إليه «تعالى» لا بذلك المعنى. قال تعالى لأم موسى ﴿إنَّا رادّوهُ إليك وجاعلوه من المرسلين﴾[2]. وقال ﴿ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم﴾[3] وقال ﴿ليجعل ما يلقي الشيطان﴾[4].

---

(١) الزخرف: ٣ (٢) القصص: ٧
(٣) آل عمران: ١٥٦ (٤) الحج: ٥٣

وقـال ﴿يريـد الله ألا يجعل لهم حظاً في الآخـرة﴾[1] . وإذا كان الجعـل المسند إليه تعالى يكون تارة بمعنى الخلق وأخرى بمعنى غيره في قولـه تعالى ﴿إنا جعلناه قرآنا عـربياً﴾ مـا يدلُ على أن الجعل هنـا بمعنى الخلق لم لا يجوز أن يكون الجعل هنـا بمعنى التسمية والوصف، فيكون المعنى إنَّا سميّناه قـرآنا عربياً، فظهر أنه ليس في الآية حجة تدل على البيان الواضح الذي أدّعيته .

قلنا : يمنع من تفسير جعل بِسَميً وجوه :

أحدها : أنه ليس المقصود بالآية الإخبار عن تسميـة القرآن قرآنا عربياً، وإنما المقصود من الآيـة الإخبار بأنه تعالى جعلـه على هذه اللغة التي يفهمها المخـاطبون، إقامـة للبرهان وإظهـاراً للإمتنـان يدلك على ذلك قـوله تعـالى ﴿لعلكم تعقلون﴾ أي تعلمون .

وثانيها : أنه لو كان (جعل) في الآيـة بمعنى سَميّ لاختل نظام الآية، إذ ليست التسمية علـة يرجى معهـا حصول علمهم فظهـر امتناع كـون جعل بمعنى سمّي في الآية .

وإن **قلت** : ليست هي بمعنى خلق وإنما هي بمعنى صيّر مثـلاً، **قلنا لك** : أنه يلـزمك أن تسلم أن القرآن مجعـول هـدىً يهدي به الله أهل التصـديق لقـوله تعـالى ﴿هدى للمتقين﴾[2] فانظـر بعين عقلك ما معنـى كونـه مجعولاً هدى ؟ أهـو معنى : مخلوق . أم غير ذلك ؟

فإن **قلت** : لا، ولكنه بمعنى مصيّر هـدى للمتقين فهو نظير قولـه تعالى ﴿أجعل هذا البلد آمنا﴾[3] ﴿واجعلني مقيم الصلاة﴾[4] ولاشك أن البلد وإبراهيم موجودان قبل هذا الدعـاء، فليس في وصفهما بالجعل المسند إليه تعالى مـا يدل على خلقهما بعد ذلك .

قلنا : إن الخليل عليه السلام لم يسأل جعل البلـد لنفسه ولا جعل ذاته، وإنما سأل جعل الأمن للبلد وجعل إقامته للصـلاة، فالأمن والإقامة المسئولان إنما يوجدان بعد ذلك الدعاء لا قبلـه. فالأمن والإقامة[5] هما المجعولان لا البلد وإبراهيم، سلمنا

---

(١) آل عمران : ١٧٦ . (٢) البقرة : ٢ .
(٣) البقرة : ١٢٦ . (٤) إبراهيم : ٤٠ . (٥) ب ، حـ : البلد .

أن الجعل في الآيتين بمعنى التصيير، فالتصيير إنما هو تحويل شيء إلى شيء آخر يقال : صيّرت الطين خزفاً .

أم تلك ليلى العامرية أسفرت[1] ليلاً فصيّرت المساء صباحاً[2]

أي فحولته بنور وجهها، والتحويل من حالة إلى حالة هو إيجاد غير[3] تلك الحالة التي كان عليها المحوّل وذلك الإيجاد هو الخلق بعينه، وكذا يقال في قوله ﴿وجاعلوه من المرسلين﴾ وقوله تعالى ﴿حسرة في قلوبهم[4]﴾ ، وما أشبه ذلك، فإن سلمت هذا المعنى، وقلت أن الجعل المسند إليه تعالى كله بمعنى الخلق فقد جئت بالإنصاف، وان امتنعت من التسليم ورجعت إلى المكابرة فأتني ببيان يدل على مدّعاك ولا تجده أصلاً .

فقوله **وكذلكم** : إشارة إلى استدلاله النقلي المتقدم بيانه .

وقوله **إن قلت جعل الله ليس بحجة .. الخ** : إشارة إلى ما عارض به صاحب تلك النونية بقوله :

إن كان من إنّا جعلناه فما في الجعل ان انصفت من تبيانِ
قد قال إبراهيم ربِ اجعل لنا بلدا بفضلك أفضل البلدانِ
وكذاك فاجعلني مقيم مخلصا حق الصلاة لوجهك المنانِ
فانظر أكان وقد دعاه لجعله أم لم يكن خلقاً من الرحمنِ
أم لم يكن لما دعاه بمكة حتى دعا بالأمنِ والإيمانِ
فأربع هنا بتفكر يا ذا النُهى واكدح لشأنك قد كدحت لشانِ
فبأي هذا الجعل قلت بأنه خلق تبارك منزِّل الفرقانِ

وقد تقدم جوابه .

---

(١) في م : أشفرت .
(٢) البيت لعمر بن الفارض . ر : ديوان ابن الفارض ج ٢، ص ٣٣ بشرح حسن البوريني، المطبعة الخيرية .
(٣) في ب : إيجاد حالة غير التي ... » (٤) ـ ب ، حـ .

وقولــه **سلّمت** : أي لـزمك ذلك التسليم سـواء نطقت به أو سكتّ. أمـا إن لم تسلمه فلا خطاب لك لخروجك عن حيّز العقلاء .

وقوله **يا شاني** : أي يا خصمي .

وقوله : **إن قلت جعل الله خلق كله .. الخ** : إشارة إلى ما في رائيـة ابن النظر مما نصه :

قـــال فــالجعل هـــو الخلق أم	الجعل شيء غيره فيما ذكـــــرْ
قلـت جعل الله خلـق كلـــــه	ومن النـــاسِ مقـال مشتهـرْ
قـــال قـــــال الله لم أجعل لكم	من بحيرٍ ووصيـلٍ في البقـــرْ
قلت قـــــال الله لم أجعـل لكم	فاعلموا التبحير دينا يحجتجرْ
وصفـــات بعضهـــا تخليـــة	يقع الـــوهم عليهـــا والفكـــرْ

أي **قال القدريّ المنـاظر لي** : الجعل هو الخلق أم للجعلِ معنى غير الخلق فيما ذكر ربنا عز وجل .

قلتُ مجيباً له : إن الجعل المسند إليـه الله تعالى معنـاه كله الخلق لا غير ذلك. ويـرد الجعل من كلام النـاس أيضاً بمعنى الخلق وووروده لـذلك من كلامـهم مقـال مشتهر بين الخاص والعام .

فقال المناظـر لي : إن الله عز وجل قـال في كتابـه : ﴿ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام﴾(1). فهذا جعل مسند إليه تعالى في حيز السلب، وليس هو بمعنى خلق، لأنـه لو كـان بمعنى خلق للزم عليـه أن يكون الله «عـز وجل» لم يخلق البحيرة وما بعدها، لكنه خلقهعا وما بعدها فظهر أن جعل في الآية ليس بمعنى خلق .

---

(1) المائــدة : ١٠٣ .

* **البحيرة** : الناقـة إذا انتجت خمسة أبطن عمد إلى الخامس فيما لم يكن سقبـاً (ذكراً) بتك أذانها ثم لا يجر لها وبر ولا يذوق لها لبن وسماها لآلهتهم .
* **السائبة** : ما يسيب من ماله ولا يمنع من حوض ولا حمى .
* **وصيلة** : الشاة إذا ولدت سبعاً عُمد إلى السابع فـان ذكر ذبح وإن كانت أنثى تركت وإن كانت ولدت أثنان ذكر وأنثى قالوا : وصلت أخاها فيتركان .
* **حـام** : الفحل إذا لقح عشر سنين قيل : قد حمى ظهره وسمي بـ «حام» .

فقلت **مجيباً له عن اعتراضه** : إن الجعل المنفي عن الله «عز وجل» في الآية تصيير التبحير وما بعده ديناً يمتنع به عن أكلها والإنتفاع بها، أي خلق الله لكم تلك الأنعام ولم يشرع لكم في دينه أن تجعلوا منها بحيرة وسائبة ووصيلة وحاميا، فالجعل المنفي هنا هو تصيير ما ذكر دينا وهذه صفة قد نفاها الرب عن نفسه، وصح نفيها لحصولها في الذهن بصورة الخيال ووقوع الفكر عليها، لذلك، فانظر في هذه القاعدة التي أسسها الشيخ ابن النظر هنا، وناظر عليها من عارضه، ودفع الإعتراض الذي ورد عليها كما ترى، ثم ورد في النونية المنسوبة إليه ما ينقض هذا كله كما هو ظاهر، فانظر أي جامع يصحح نسبة النونية إليه، على أن هذه الأبيات مطابقة للحق الجلي وما في تلك النونية من الكلام في قدم القرآن من الباطل الغير الخفي، بل هو من الشرك الظاهر الجلي إن لم يكن متأولاً كما صرح به الإمام أبو سعيد «رضي الله عنه».

وقد تقدم وابن النظر هذا إمام من أئمة المسلمين في العلم، فنسبة ما هو شرك إليه بل ما هو فسق باطل محض. وقد تقدم القول ما يغني عن إعادته مرة أخرى في حكم من قال بقدم هذا القرآن المتلو، فراجعه مما تقدم، وقد تقدم أيضاً في الخطبة[1] ما قاله أبو القاسم البرادي عقيب هذه الأبيات فلا تشغل بإعادته .

* القرآن محدّث والمحدث مخلوق :

٥٧ وكذاك ذكر محدث يهدي إلى ... إحداثه حقاً بلا كتمانِ

٥٨ إن قلت ليس بحادث في ذاته ... والله أحدثه إلى الإنسانِ

٥٩ قلنا حدوث الذات والإحداث ... للإنسانِ في القرآنِ مجتمعانِ

أي وكما يدل على خلق القرآن قوله تعالى ﴿خالق كل شيء﴾ و قوله تعالى ﴿إنا جعلناه قرآنا عربيا﴾ كذلك يدل على خلقه قوله تعالى ﴿ما يأتيهم من ذكرٍ من ربهم محدثٍ إلاّ استمعوه وهم يلعبون﴾[2] وقوله تعالى ﴿وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلاّ كانوا عنه معرضين﴾[3] . وجه الإستدلال بالآيتين أنه تعالى وصفه بأنه

---

(١) في مقدمة الرسالة . (٢) الأنبياء : ٢ . (٣) الشعراء : ٥ .

ذكر محدث، والمحدث هـو الموجود بعد عدم. فالآيتـان صريحتان في خلق القرآن. وفي الآية الأولى دليل ثانٍ على خلقه هو أنـه تعالى وصف الذكر بأنه مستمع، وكل مستمع حـادث لأن الإستماع لا يكون إلا للفظٍ مشتمل على معـانٍ، وكل مـا هـو كذلك فهـو مخلوق لما تقدم من البرهانِ على خلقـه. فان اعترضت علينا في الاستدلالين الأولين من هاتين الآيتين وقلت بأنه ليس المراد من قولـه تعالى محدث حدوث ذات القران، وإنما المراد منه أنه طارىء على النبي محمد ﷺ، ويقال للشيء الغريب الطارىء هذا محدث .

قلنا مجيبين لك عن هذا الإعتراض : أن حـدوث ما هيّـة القرآن وطـروءه على نبينـا محمد ﷺ كـلاهما مجمّع في القرآن، فـلا يتنـافيان. وتفسيرك لمحـدث بمعنى طارىء خلاف الظاهر، ولا دليل لك على صرف اللفظ عـن ظاهره. ثم ان قولك طارىء على رسولنـا محمد ﷺ دليل تنطق بـه من فيك على نفسك، فان كل طـارىء مخلوق. أما القديم الأزلي فلا يتصف بالطروّ والتنقل .

فقوله **يهدي إلى احداثه :** أي يدل على إيجاده بعد عدم. وآثـر التعبير بالإحداث عن الحدوث لأن الإحداث أنسب لما في الآيتين من التعبير بـا لمحدث، وفيـه التنبيه على أن الشيء المحدث لا يكون حادثاً بنفسه، بل لابد له من محدث، هو غيره .

وقوله **حقاً :** صفة لمصدر محذوف تقديره هداية حقاً .

و **الكتمان :** بالكسر : الإخفاء، أي تـدل الآيتان على خلقه دلالة صـدق لا إخفاء معها لظهور الإستدلال بهما .

وقوله **إن قلت ليس بحادث في ذاته :** أي إن قلت إن ذات القرآن ليست حادثة وإنما وصف بالحدوث لكونه وجد مع النبي ﷺ بعد أن لم يكن موجوداً معه .

وجوابه : ما ذكـره ان هذا لا ينافي كـونه محدثـاً في ذاته، بل هو ممـا يدل على حقيقة ذلك القول. وأشار بهذا الكلام إلى ما في تلك النونية مما نصه :

وان احتججت وقلت ذكر محدث	وجهلت حـق تأول القـــرآنِ
أعظمت إفكـاً وادّعيت خطيئـة	والله أحـدثـه إلى الإنســانِ

فليت شعري هل يفهم صاحب هذه النونية ما يقول ؟ وهل يدري أينا المتأوّل[١] لقوله تعالى ﴿ذكر محدث﴾ ؟ وهل يدري أينا الجاهل بذلك ؟ بل أينا أعظم إفكاً وادعى خطيئة ؟ وهل يغنيه قوله : «والله أحدثه إلى الإنسان» في صرف تلك الآية عن ظاهرها ؟ ثم إنَّا نسأله ، هل يصح له أن يرتب هذا الشتم الشنيع والتخطئة الجلية على الإحتجاج بقوله تعالى ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ فإنه لو كان الإحتجاج بها غير حق مثلا لوجب عليه أن يبين وجه عدم حقه. ثم إن كان هو أحمق رتب عليه هذا الشتم، وأين هذا الطيش من رزانة ابن النظر، فإنه[٢] لما حاور القدري من معتزلي وغيره، مهد تلك القواعد المنيعة ولم يبتدئهم با لمقالات الشنيعة، وكذا في رده على المشبهة وغيرهم، حاشا ابن النظر عن هذه الشعبذة[٣][٤] .

*** إعتراض :**

٦٥ إن قلت غير مسلّمٍ ودليلنا ... في ذاك أن الذكر ليس بفانِ
٦٦ فأقول إمكان الفناء كفى به ... في رد ما قدمت من برهانِ
٦٧ وكذا ثواب الطائعين بجنة ... لا ينقضي والخلد في النيرانِ
٦٨ أفليس مخلوقا بلى هو حادث ... فضلا وعدلا من عظيم الشانِ

أي إن قلت معترضا علينا في استدلالنا بذكر محدث على خلق القرآن، وقلت هذا الإستدلال غير مسلّم، ودليلنا على عدم حدوثه قوله تعالى : ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾[٥]. ووجه الإستدلال أن معنى الآية لو صار جميع ما في البحار مداداً وجميع نبت الأرض من أشجار وغيرها أقلاماً، وجميع الحيوانات كتبه، وجميع الجمادات قراطيس، ثم امتدت مهم وطالت مدتهم حتى كتبوا بتلك الأقلام وتلك البحار التي صارت مداداً على تلك القراطيس كلام الله «تعالى» لفنيت جميع المخلوقات، ولم يفن كلام الله «تعالى» فقد بيّن سبحانه وتعالى أن جميع المخلوقات تفنى، وكلامه لا يفنى، علمنا أنه لا يفنى لأنه قديم، وتفنى المخلوقات بالإضافة إليه لأنها محدثة مخلوقة .

---

(١) المتأول : تأول الشيء إذا فسره وقدره . (٢) ـ حـ . (٣) حـ : الشنيعة .
(٤) الشعبذة : من شعبذ : أي مهر في الإحتيال وأرى الشيء على غير حقيقته .
(٥) لقمان : ٢٧ .

قلنا : إن سلّمنا لك هـذا الإستدلال على عدم وقوع الفنـاء للكلام الفعلي فجواز فنائه عقلا كـاف في الإستدلال على قدمه، لأن ما جـاز عدمه استحال قـدمه، وإمكان فنائه عقلا كاف في دفع برهانك الذي قصدته، وسأسوق لذلك نظيراً تعرف به الحق، فأقول بأن ثـواب الطائعين في دار الجزاء، وعقاب العاصين في دار المجـازاة لا يفنيان لقيام الدليل القاطع النقلي على تخليد أهل الجنة في النعيم وأهل النار في الجحيم. فهذا نظير الكـلام الفعلي إن سلمنا لـك عدم وقـوع فنـائه. أليس ثـواب الطائعين وعقـاب العاصين مخلوقين ؟ بلى، هما مخلـوقان عدلا في عقاب أهل المعـاصي وفضلا في ثواب أهل الطاعة. هذا كله مجاراة للخصم وإلا فـدليله على عدم الفناء غير مسلّم لأنه ليس المراد من قولـه تعالى ﴿ما نفـدت كلمات الله﴾، الكتب المنزلـة. كيف يكون المراد ذلك، وضرورة العقل شـاهدة بأن أهـل كل كتاب منـزل[1] قـد كتبوا كتـابهم، وقـرؤوه، فضبطت الكتب المنـزلة بأقـلام دون الأشجـار كلها، ومـداد دون البحار المذكـورة، فوجب حمل الآية على خلاف تعسفه .

فنقول : المراد بالكلمات التي لا تنفد وان كتبت بما ذكر هي آياته الباهرة الدالة على قدرته القاهرة وحكمته البالغة ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد[2] .

فلو فرضنا أن الأشجار كلها أقـلام، والبحار كلها مداد لاحتاج كل قلم أن يكتب ما فيه من الآيات الـدالة على وحدانية الفاعل المختار، وكـذا كل قطرة من تلك البحار، فتنفي هذه الأشياء ولم تفن الآيات الدالة على وجـود الصانع المختار. هذا بيان معنى تلك الآية لا كما تأوّلـه ذلك المتأوّل بسبب صدفه عن الهدى وخـوضه في لجج العمى وإيثاره التقليد على التحقيق .

اللهم افتح بصائرنا لمعرفـة الحق ووفقنا لما فيه رضاك، فإنه لا حول ولا قوة إلا بك، ولا علم لنا إلا ما علمتنا، إنك أنت العليم الحكيم .

---

(١) ـ حـ .
(٢) من الدليل الأبيات التالية لأبي العتاهية :

أيـا عجبـاً كـيف يُعصـى الإلــه ... أم كـيـف يجحـــده الجاحـــدُ
وفـي كـل شــيء لــه آيـــة ... تـــدل عـــلى أنـــه واحـــدُ
(البحر المتقارب)

* إعتراض :

٦٤ إن قلت فيـه أمـره مع نهيـه — لازالتـا صـفتين للمنـانِ(*)
٦٥ فأقـول أمـر الله خلقٌ كلـه — مع نهيـه فليشهـد الثقـلانِ

أي إن قلت أيها المناظـر بأن القرآن فيه أمر الله ونهيـه وهما صفتان لله تعالى في الأزل، فإنه لم يزل آمرا ولم يزل ناهياً. وما كان له تعالى صفة في الأزل، فلا يصح أن يكون مخلوقـاً لاستحالة قيام الحوادث بـذاته العليّة ولمنافـاة الحدوث الأزلية. وإذا انتفى الخلق عن بعض القـرآن وهما الأمر والنهي وجب انتفـاؤه عن جميعه، لأنـه لم يقل أحد بأن بعضـه قـديم وبعضـه مخلوق، ولأنه يثبت للكل مـا ثبت للبعض من هذا الحكم .

فأقول **مجيباً لك** : لا أسلم ان أمره تعالى ونهيـه متصف بهما في الأزلية، وإنما أقول إنهما حـادثان كسـائر القرآن، أقـول ذلك بإعلان، فليعلـم الثقلان وهما الجن والإنس كيف أخفي ذلك وهو من أعظم القربات لأن القـول به من توحيد الذات، ولأن في الإعلان به نفي الشبهات وإظهار الحجج النّيرات .

أما قول القائل لم يزل تعالى آمرا ولم يزل ناهياً، فمنعه بعض أصحابنا لإيهامه أن في الأزل مأموراً ومنهياً، وأجازه البعض بتأويل أنـه تعالى قادر أن يأمر وقادر أن ينهي كما سيأتى :

٦٦ وكـذاك فعل الله أيضـاً مطلقـاً — وكـلامـه الفعلي كـالأبـدانِ
٦٧ وكذا الخطاب وروحه عيسى وما — اعـدامـه في حيّـز الإمكـانِ
٦٨ أثـــر وتأثير فكـل محدث — خلق لمولى خـالـق منّـانِ

أي، وكما أن أَمره تعالى ونهيه مخلوقان فكـذلك مفعوله تعالى مطلقا مخلوق لأن كل مفعـول (فهو) مخلـوق، وكذا كـلامه الفعلي مخلـوق أيضاً. فهـو في الخلق مثل الأجسام، لا فرق بينهما، وكونه أشرف منهـا وأفضل لا يستلزم أن يكون مخالفاً لها

(*) في مجم : للديّـان .

في الخلق. فإن هذه المخلوقات كما تعلم بـالضرورة متفاضلة وليس أفضلية الأفضل منها مـوجبة لـه في الخلق حكماً يخالق حكم المفضـول، وكذلك أيضـاً خطابـه تعالى مخلوق، وكذلك أيضاً روحه عيسى عليه السلام خلافا للنصارى في زعمهم ألوهيته، أو إنه ابن الله ـ تعالى الله عن ذلك ـ وكذلك كل ما أمكن إعدامه فهو مخلوق، لأن كل ما أمكن عدمه استحال قِـدَمُه . فهذه الأشياء كلها مما عدا الباري ــ عز وجل ـ إما فعل وإما مفعول، وكلها محدثه بعد عدم وكلها خلق لخالق منفرد بالوحدانية .

وقوله **وكذاك فعل الله** : أي مفعوله تعالى، ففيه إطلاق المصدر على المفعول .

وقولـه **وكلامـه الفعلي** : أحترز بـه عن الكـلام الذاتي لأنـه معنى اعتبـاري، والمعانى الاعتبارية لا وجود لها في الخارج، وكل ما لا وجود له في الخارج فلا يوصف بالخلق ولا بعدمه .

وقوله **كالأبدان** : أي كالأجسام وفيه إشارة إلى قول صاحب تلك النونية :

أو أن يقـال الله خـــالق نفسـه　　　وكلامـــه كالخـــلق للأبـــدانِ

حيث ساوى بين كلامـه وذاته تعالى، والمساواة باطلـة لما تقدم من البرهان، بل مساواة الكلام الفعلي للأبدان في الخلق هو الحق كما عليه المصنف .

وقولـه **وكذا الخطـاب** : أصل الخطاب تـوجيه الكـلام نحو الغير لـلأفهام ثم اشتهر استعماله في الكلام المخاطب به والمراد به هنا : خطاب الله لخلقه .

وقوله **وروحه عيسى** : إنما سمي عيسى بروح الله لأنه خلق من نفخة جبريل عليه السلام، ثم أن الـرب عز وجل أسند تلك النفخة إليه لما صـدرت عن أمره فقال : ﴿فنفخنا فيها من روحنا﴾[1]. وذكر عيسى هنـا تعريضاً بالقائل بقـدم القرآن بأن مقالته هذه تضاهي مقالة النصارى في عيسى وليس بينهما فرق خلافا لصاحب تلك النونية حيث حاول الفرق بقوله :

ولئن رجعت إلى ابن مريم سائلا　　　عن خير كلمتــه بـلا أكنـــان
أمهـــدت لبّك علم ذلك انــــه　　　من «كن» مشيئته قاهر سلطان

---

(١) التحريم : ١٢ .

وحاصله أن عيسى سمى كلمة الله لأنــه نشأ عن (كن) وهي الكلمة فسمي كلمة الله لذلك .

وكذلـك نقول في الكلام المنـزل، إنه إنما سمـي كلام الله على جهة التشريـف له والتمجيد لـه عن سائر الكلام فأضـافة الكلام إليـه «تعالى» كإضافـة الكلمة في حق عيسى إليـه «تعالى» لأنــه كما أنه استحـال أن يكون عيسى كـلامه أي منطـوقاً لـه بالحقيقـة كذلك يستحيل أن يكـون الكلام هذا نطقـه حقيقة للـزوم النطق أن يكون منفصلاً عن لســان وشفتين على جهات مخصوصة وهـو محال في حقه تعالى ولله در ابن النظر في قوله :

وكلم مـوسى وحيـه لا كلامـه		كن عمهم كـان الكلام لـه بفم

فهذا يدل من قوله على أن الكلام الذي كلم به موسى عليه السلام إنما هو كلام خلقه الله على لسان من جعله سفيراً بينه وبين موسى «عليه السلام» فهذا كلامه هنا، وهو مخالف لما في تلك النونية المنسوبـة إليه مخالفة بيِّنة. فانظر أي الحالين أليق أن يُنسب إليه وأحق بالتعويل عليه .

وقوله **أثر وتأثير** : المراد بالأثر هو المفعـول مطلقاً، والمراد بالتأثير هو فعل[1] المفعول، فـالمخلوق أثر والخلق تأثير، والموجـود من المخلوقـات أثر وإيجاده تأثير، والمحدث أثر والإحداث تأثير، وهكـذا ، والتأثير معنى اعتباري لا وجودي، فما معنى وصفه بالإحداث والخلق ؟

الجواب : إنه مبالغـة في نفي قديم غير الله، فكأنه قال : كل شيء مـا عدا الله فهو محدث مخلوق أي فحكمه ذلك أن لو وجـده . [أو تقول أن التأثير معنى حقيقي قائم بالأثـر في حال تأثيره كـالضرب معنى حقيقي في المضروب ونحو ذلك مـن الأغراض المحدثة. ثم ظهر لي أن هذا الوجه أولى مما تقدم][2] .

---

(١) ـ حـ .		(٢) ـ ب ، حـ .

٧٤ ويجوز قولك آمر بالذات قبل الفعل أي هو قادر وحداني

أي ويجوز لك على قول بعض أصحابنا أن تقول هو تعالى لم يزل آمراً وناهياً بمعنى أنه قادر على الأمر والنهي في الأزل لا لأن هنالك مأموراً ومنهياً. ويجوز وصف القادر على الشيء به قبل أن يفعله، فأنهم يقولون : «زيدٌ ماشٍ وكاتب» ، إذا كان يقدر على المشي والكتابة، وان كان لم يفعلهما بعد . فوصفه مجاز، وكذا وصفه «تعالى» بالآمر والناهي قبل أن يفعلهما . ومنع المشارقة من أصحابنا أن يقال ذلك في حقه تعالى لإيهامه أن يكون في الأزل مأموراً ومنهياً .

فمعنى قوله : **آمر بالذات** : أي قادر بذاته على الأمر، ولو لم يأمر مثلا، فلذا فسره بقوله : أي هو قادر .

* هل الخلق غير الأمر ؟

٧٥ إن قلت أنّ الله ميّز أمرهُ عن خلقهِ قلنا لعظيمِ الشانِ

أي إن قلت محتجاً علينا في قدم القرآن بقوله تعالى ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ (١) قائلا بأنه تعالى فصّل الأمر عن الخلقِ فدلّ على أنه غير الخلق لأن العطف يوجب تغاير المتعاطفين كما يدل عليه قوله تعالى ﴿ثيباتٍ وأبكارا﴾ (٢) فالابكار غير الثيبات وكذا الأمر غير الخلق .

قلنا : لا نسلم وجوب تغاير المتعاطفين مطلقا بل نقول ان التغاير ثابت إن لم يدل دليل على عدم تغايرهما، ومثال عدم التغاير بينهما قوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ (٣). فالصلاة الوسطى ليست مغايرة للصلوات بل هي احداهن، لكن خصَّها بالذكر لتعظيم شأنها عليهن، ولما فيها من عظيم الثواب مما لم يكن فيهن، وكذلك الأمر لما كان أعظم شأنا من سائر الخلق خصَّه بالذكر لعظم شأنه لا لكونه مغايرا للخلق في معنى الحدوث. ولك أن تقول أن التغاير بين المتعاطفين دائم وان المراد من نحو قوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ (فالمراد) بالصلوات : ما عدا الصلاة الوسطى، فالصلاة الوسطى غيرهن بهذا الاعتبار، والأمر

(١) الأعراف : ٥٤ . (٢) التحريم : ٥ . (٣) البقرة : ٢٣٨ .

غير الخلق في تلك الآية. فا لمراد بالخلق المخلوقات مما عدا الأمر، والأمر وان كان خلقا أيضاً هـو غير الخلق المعطوف عليه، كما ان الصلاة الوسطى صـلاة وإن كانت غير الصلوات المعطوفة هي عليهن . وأيضاً فقـوله تعالى ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ دليل على خلق الأمر لا على قِـدَمِهِ، لأن القـديم لا يملك هذا كله، إذا فسر الأمـر في الآية بـالقول المخصوص الـدال على الطلب مع أنـه له تفاسير أخـر منها : الشأن والصفـة والفعل والطريق . وعلى تفسير الآية بكل واحد مـن هذه الأشياء لا يستقيم استدلال المعترض فسقط من كل وجه تعلقه بها .

٧١ إن قلت قــرآنٌ مجيـد ثــابت في اللوح قبل العَالَم الجسماني

٧٢ فأقـولُ ذا ممـا يـؤيـد حجتي والكل مخلــوق بــلا اكنــانِ [١]

أي إن قلت محتجاً علينـا ومستدلا على القول بقـدم القرآن بقوله تعالى ﴿بل هو قرآن مجيـد في لوح محفـوظ﴾ [٢] وقلت : ان اللـوح موجود قبـل العالم الجسمانى [٣] بدليل ما في بعض الروايات أنه أول ما خلق الله القلم، ثم قال له أكتب إلى آخر الرواية . فقد دل القرآن العظيم على إنه كان مكتوبـاً في اللوح، ودلت الرواية على أن اللوح سابق على الأجسام المخلوقات، فأخذنا من الجميع أن القرآن قديم .

فأقول **مجيباً لك** : إن هذا الذي ذكرته كله مؤيد لحجتي على القول بخلقه .

أما **أولاً** : فلأن كل واحـد من المكتوب والمكتـوب فيه مخلوق لأن أحـدهما حال والآخر محلول فيه، والحلول مطلقا من صفات الخلق .

وأما **ثانياً** : فلأنـه يلزم أن يكون المحلـول فيه سابقـاً على الحال، فيلزمكم أن يكون قديمكم مسبوقاً .

وأما **ثالثاً** : فلأن اللوح مخلوق باتفـاق منا ومنكم، والحال في المخلوق مخلوق بلا إشكال .

وأما **رابعاً** : فلأن القلم في روايتكم هـو الذي كتب الكـلام في اللوح، ولاشك أن الكاتب سـابق على المكتوب ضرورة، فيلـزم أن يكون قـديمكم مسبوقا أيضـاً. فأين

---

(١) ـحـ .

(٢) البروج : ٢١ ، ٢٢ . (٣) الجسماني : المادي .

محل استدلالكم بالآية ؟

فقوله **قرآن مجيد** : قال إبن الاعرابي[1] «المجيد الرفيع» وقوله تعالى ﴿ق والقرآن المجيد﴾[2] يريد بالمجيد الرفيع العالي. وقال أبو إسحاق : معنى المجيد : الكريم .

و **اللوح** : قيل أنه درة بيضاء طوله مسيرة خمسمائة سنة وعرضه كذلك ، وقيل : جبهة ملك .

وقوله **بلا إكنان** : أي بلا إخفاء، فالأكنان بكسر الهمزة مصدر أكنه : إذا أخفاه .

*** مقالة الأشعرية : القرآن المسموع غير هذا وانه ترجمان له :**

٧٣ إن قلت لا أعني بـه المتلـو في | أيدي الورى المسموع بالآذانِ
٧٤ قلنا أقرانان لو كانا إذَن | فالخلق حكم فيهما سيّانِ[3]

أي إذا أبطلت قولك بقدم القرآن المتلو بالألسن المسموع بالآذان المحفوظ في الصدور المكتوب في المصاحف لما رأيت من البراهين الباهرة والحجج القاهرة، والتجأت إلى مقالة الأشعرية وقلت أن القرآن الذي أصفه بالقدم هو غير المتلو المسموع المحفوظ المكتوب، وإنما هو كلام آخر غير هذا ، وهذا ترجمان عنه . فهذا الترجمان مخلوق لما ذكرتموه من الأدلة، والمترجم عنه قديم لأن الله لم يزل متكلماً، فلولا أن كلامه قديم لما جاز أن يوصف به في الأزل .

قلنا : إذا أثبتم قرآنين : أحدهما هذا الذي تقوم به الحجة علينا وهو الذي كلفنا بما فيه، وثانيهما قرآن آخر غير هذا، فأي دليل لكم على أنهما قرآنان ؟ ولو قدّرنا إثبات قرآنين[4] ـ كما ذكرتموه ـ لكان الخلق حكما فيهما معا، لأنه يجوز على كل واحد

---

(١) أبو عبدالله محمد بن زياد المعروف بإبن الاعرابي (١٤٩ ـ ٢٣٠) ، ولد ونشأ بالكوفة ، لغوي ونحوي وراوية للأشعار . من أئمة أهل اللغة ، أخذ الادب عن أبي معاوية الضرير والمفضل الضبي والكسائي ، وأخذ عنه ابن السكيت وثعلب والأصمعي . توفي بسر من رأى . ومن مصنفاته : أسماء خيل العرب، ومعاني الشعر ، والانواء . (ر : معجم الأدباء ، الحموي ج ١٨ ، ص ١٨٩ . الفهرست ص ٦٩ ، الأعلام ج ٦، ص ١٣١) .

(٢) سورة (ق) آية : ١ ـ ٢ .

(٣) الابيات لم تكتب في : حـ.

(٤) حـ: قرآنان .

منهما ما يجوز على الآخر، وما جاز عليه الأشياء التي ذكرها المصنف فلاشك في حدوثه وخلقه، لأن ما أمكن عدمه استحال قِدَمُه، وما أتصف بصفة الحادث فهو حادث .

فقوله **لا أعني** : أي لا أقصد .

وقوله **المتلوّ في أيدي الورى** : التلاوة : القراءة، والورى : الخلق ، والمراد بكونه في أيديهم : وجـوده معهم . «ففي» متعلقة بمحـذوف تقديـره المتلو الموجـود في أيدي الورى، لا متعلقة بالمتلوّ لفساد المعنى، لأن التلاوة في الألسن لا في الأيدي .

و **الأذان** : جمع أذن وهي آلـة السمع، والسمع هـــو قـوة مـودعـة في العصب المفروش في مقع الصماخ، وإطلاق الآذان عليه مجاز .

وقوله **فالخلق حكم فيهما** : فالخلق مبتدأ خبره حكم، وفيهما مفعول الخبر .

وقوله **سِيّان** : أي مثلان، خبر لمبتدأ محذوف تقديره فهما سيان .

قال في **المعالم** : «قال الأشاعرة : القرآن مكتوب في صحائفنا، محفوظ في قلوبنا، مقروء بألسنتنا، مسموع بآذاننـا، ومع ذلك ليس حالاً في المصاحف ولا في القلوب ولا في الألسن ولا في الأذان، بل هو معنى قـائم بذاته «تعالى» يلفظ ويسمع بـالنظم الدال عليه، ويحفظ بالنظم المخيّل، ويكتبُ بنقوش وصور وأشكال للحروف الدالة عليه كما يقال : النار جوهر محرق، يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزمُ مذكور حقيقته صوتاً وحرفاً» .

لو كان من قال ناراً أحرقت فاه   لما تلفّـظ بـاسم النـارِ مخلوقُ

وتحقيق ذلك أن للشيء وجـوداً في الأعيـــان، ووجـوداً في الأذهـان، ووجـوداً في العبـارة ووجوداً في الكتـابـة. فهذه أربع وجـودات للشيء، فالكتـابـة تدل على مـا في العبارات وهي على مـا في الأذهان، وهو على مـا في الأعيان، فحيث يـوصف القرآن بما هو من لوازم القديم، كما في قولهم «القـرآن غير مخلوق»، فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج .

وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات، يراد به الألفاظ المنطوقة المسموعة، كما في قولنا: قرأت نصف القرآن، أو المخيله كما في قولنا : «حفظت القرآن أو الأشكال

المنقوشة» وكما في قولنا : «يحرم على المحدث[1] مس القرآن» . ولما كان دليل الأحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم، عرّفه أئمة الأصول: بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر، وجعلوه أسما للنظم والمعنى معاً، أي للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى .

قالوا : وأما الكلام القديم الذي هو صفة لله تعالى فذهب الأشعري إلى أنه يجوز أن يسمع صفته.. الأصفاني .

وهو اختيار أبي منصور الماتريدي[2] بمعنى قوله : أن يسمع ما يدل عليه، كما يقال : «سمعت علم فلان»، فموسى عليه السلام صوتاً دالاً على كلام الله «تعالى» للهلكن لما كان بلا واسطة الملك والكتاب خصّه باسم الكليم .

قال:[3] هذا كلامهم ولا يخفى ما فيه من التنافي حيث أثبتوه مكتوباً في المصاحف محفوظاً في القلوب، وليس حالاً في شيء من ذلك، ليت شعري المقنع بقول مولانا من كونه ﴿في صدور الذين أوتوا العلم﴾ أم قول الأشعرية القائلين : إنه ليس حالاً في شيء من ذلك، وفيه من التجاسُرِ على حرمة القرآن العظيم من كون حلوله في القلوب مجازاً لا حقيقة، أو من كونه مخيّل النظم لا محقق العلم، لأن المجاز يفارق الحقيقة، بل يعاندها ويضادها، والمخيّل يفارق العلم والعقل فهما أوجه، لأنهما أبداً صادقان ومختصّان بالعقلاء وأكثرِ الخيالات كاذبة، وتكون في ذوي العقل وغيرهم، ويفارق الرأي والحِسّ لأن الحس خاص بالمماس الحاضر المحقق، والخيال قد يكون السليم والغائب ، وأكثر الخيال باطل، والحس ضروري، والخيال مكتسب، والحس خاص بالشيء الصحيح، والخيال خاص بالضعيف ويشاركه العلم والعقل في بعض هذه الفروق .

وأما الرأي فلا يصدر إلا[4] عن تمييز وبصيرة وإن كان حصل بخلاف الخيال .

---

(١) في (م) : الجنب ، والتصحيح بالرجوع إلى كتاب : المعالم ج ٢ ص ٢٠ ، وكذلك في ب ، حـ .

(٢) أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي (ت : ٣٣٣) ، فقيه حنفي عاش في سمرقند من أئمة علم الكلام والأصول. قاوم المعتزلة والفرق الأخرى كالقرامطة والكرامية . من كتبه : تأويلات أهل السنة ، وأوهام المعتزلة ، والتوحيد . وتنسب إليه مدرسة الماتريدية في علم الكلام . ر : الأعلام ، الزركلي ج ٧ ، ص ١٩ .

(٣) الإشارة للإمام الثميني في كتاب المعالم .

(٤) ـ حـ .

وأبحاث التخييل كثيرة وبالجملة، فحمل لفظ القرآن عليه مما لا يليق بتعظيم نظمه ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتقين﴾[1] وأما ان للشيء وجودات أربعة فهو حق وصواب، وأما أن الكتابة تدل على العبارة ممنوع لأن النقوش والكتابة إنما تدل على المعاني الأولى المقصودة بتوسط الألفاظ والعبارات، وكذا الألفاظ تدل على المعاني الأول، ثم المعاني المقصودة، أي التي قصد إثباتها أو نفيها، ثم القول بأن ما في الأذهان يدل على ما في الأعيان، وأنه يفسر بحقيقته الموجودة في الخارج القائمة بذاته تعالى لا يخفى ما فيه فأنا إذا سمعنا إن زيداً قائم فهمنا منه نسبة القيام إلى زيد مؤكدة أو فهمنا تأكيد النسبة بينهما، وتلك النسبة ثابتة فقد فهمنا تأكيد ثبوت النسبة ولابد من وجود قيام زيد في الخارج أو عدم قيامه، فإن طابق الذهن الخارج كان صدقاً وإلا كان كذباً، وما في الخارج ليس مدلول ما في الذهن ، بل مدلول ما في اللفظ أيضاً .

فإنا نفهم مما أخبر الله سبحانه من قوله ﴿إن فرعون علا في الأرض﴾[2] . تأكيد نسبة الطغيان إلى فرعون في أرض مملكته ومجاوزة الحدّ في الظلم فيها، وله خارج وهو ظلم فرعون وطغيانه في أرض مصر في ذلك الوقت . فإن أرادوا أن هذا الخارج قام بذات الباري فظاهر البطلان، وإن أرادوا خارجاً آخر دلهم عليه هذا الكلام ، فهم مطالبون بإثباته. وإن أرادوا خارجا عن أذهاننا لا يرى ما في الأعيان فغير مفهوم من كلامهم، بل كلامهم نص على أنّ المراد بالخارج هو الموجود في الأعيان، وأنه القائم بذاته تعالى عن ذلك، وهو واضح الاستحالة والذي فسر أئمة الأصول القرآن به هو ملتزمنا وما وراء ذلك، فالقائل به لا يساعد عليه لأن مرجعه إما إلى العلم أو الإرادة.

وبيان ذلك أن ما في النفس إما العلم سواء تعلق بمفرد ويسمى معرفة وتصورا ويدخل فيه الشك والوهم لأن تصور النسبة غير حكم أم تعلق بمركب ويسمى تصديقا واعتقاداً، ويدخل فيه الظن والاعتقاد الجازم المطابق الثابت، ويدخل في التصور العلم بالألفاظ أي حفظها وأنها وضعت لكذا من المعاني أو الفكر، وهو ترتيب المعاني في النفس على وجه مخصوص. والقدرة عليه تسمى القوة المفكرة، أو إرادة شيء من الأفعال في النفس إلا هذه الوجوه. ومن ادّعى غير هذا فعليه بيانه. وما

(١) البقرة : ٢ . (٢) القصص ٤ .

ذهب إليه الأشعري من جواز سماع الكلام القديم فهو بيّن الاستحالة ضرورة انه المعنى ولا سماع لمجرد المعنى، وإنما هو من ضروريات الصوت، وإلا كان سماع علمه جائز[1] أيضاً . واللازم باطل، ولذلك أوله بعضهم بما يدل عليه. والحق أن سماع موسى عليه السلام كسماع الملائكة الكرام كيف شاء الله تعالى أن يسمع. والتدقيق في مثل هذه المضائق مما لا ينبغي، إذ الروح في أجسادنا لا نطيق الخصوص فيها جهلاً، فكيف في صفات الواحد الأزلي الذي ﴿ليس كمثله شيء﴾ ؟ وما أوتينا من العلم إلا قليلاً. فلو لم يأذن الشرع لنا ان نصفه بالصفات العليّة ما فعلنا[2]. هذا كلامه، وبه يتبين لك بطلان مذهب الأشعرية في جعلهم ما بأيدينا من القرآن عبارات عن الصفة القائمة بالذات العلية .

أما أصحابنا من أهل المشرق فانهم وإن قالوا بقدم القرآن، فليس المراد ما ذهبت إليه الأشعرية للإختلاف الواقع بين أصحابنا وبين الأشعرية في الصفات الذاتية، فلا يصح أن تجتمع مذاهبهم في هذه القضية، لكن لمّا كان الكلام صفة من الصفات الذاتية وقد سمى الرب عز وجل القرآن «كلامه» منعوا إطلاق إسم الخلق على القرآن لئلا يوهم ان الكلام الذاتي مخلوق، يدلك على ذلك اعترافهم بخلق ما بين الدفتين وقواعدهم أن[3] صفات الذات معان اعتبارية، وان مدلولها عين الذات العلية فبالله عليكم من كانت هذه قواعده هل يمكنه القول بأن القرآن المتلو قديم وأنه غير مخلوق ؟ لكن ألتبس على الضعفاء ذلك فوقعوا بسبب الخوض فيه في المهالك، وجهلوا مقصد الأئمة هنالك، نسأل الله المعافاة عن الخطل وعن الوقوع في مهاوي الذلل .

* القول بقدم القرآن مقارنة بتعدد القدماء :

٧٥ والاعتقاد الحق إنّا لا نجيز تعدُّد القدما والأديان

أي والذي انطوت عليه ضمائرنا مما هو مطابق لما في نفس الأمر هو قولنا باستحالة تعدد القدماء في الأزل وباستحالة تعدّد الشرائع في ملة نبينا محمد ﷺ فإنها شريعة واحدة، من خالفها ولو بحرف خرج عنها، ولذا أفترقت أمته إلى ثلاث

---

(١) ـ ب، حـ. (٢) ر: المعالم، الثميني، ج ٢، ص ٢٠ . (٣) + حـ: في أن صفات ....

وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة. فلو جاز تعدد الأديان لكانت كل واحدة من هذه الفرق مصيبة. لكن لما لم يكن جميعها لما ورد عن الشارع، علمنا أن تعدد الأديان لا يجوز، فالحق في واحد من هذه الفرق ولابد أن يكون الحق باقياً فيها إلى آخر الزمان .

فالإعتقاد : هو ما انطوى عليه الضمير، فان طابق ما في نفس الأمر فهو حق، وإن خالفه فهو باطل .

و **الحق** : هو مطابقة ما في نفس الأمر، وقد تقدم البرهان على استحالة تعدد القدماء. أما تعدد الأديان فشرعي لا عقلي ودليله ما تقدم آنفاً .

و **الأديان** : جمع دين وهو الملة والشريعة (بمعنى) لكن سمي دينا باعتبار أنقيادنا إليه، وملة باعتبار املاء الملك لها للنبيّ أو باعتبار املاء النبي لأمته، وشريعة باعتبار أن بيان الحق فيها ، فاختلاف العبارات باختلاف الإعتبارات .

* بيان وحدة الأسماء والصفات الإلهية :

والعقل قاض أن رب العرش ليس كخلقه سبحانه الدّيانِ
هو واحد ذاتا صفات واحد الأسماء والأفعالِ والإحسانِ

أي والعقل حاكم أن مالك الجسم المنير المحيط بالعالم المسمى بالعرش الذي هو أعظم المخلوقات، لا يشابه خلقه في شيء من صفاتهم ـ سبحانه عن مشابهتهم ـ فإذا عرفت ذلك، فاعلم أنه تعالى واحد في ذاته وواحد في صفاته وواحد في أسمائه، وواحد في أفعاله، وقد تقدم بيان وحدة ذاته ووحدة صفاته ووحدة أفعاله .

أما وحدة الأسماء فهي كوحدة الصفات لأن أسماءه وصفاته عين ذاته أي مدلول الأسماء، ومدلول الصفات هي الذات. وفسّر بعضهم وحدة الأسماء بمنع إطلاق أسمه ـ تعالى الله الرحمن ـ على غيره ، قالوا : هو واحد في أسمائه أي فلا يسمى غيره ـ تعالى الله الرحمن . واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ﴿هل تعلم له سميًّا﴾[1] أي هل تعلم أن أحدا يسمى الله غيره، أي فهذا الإسم مُنِعَ الناس أن يُسموا به غير الله

---

(١) مريم : ٦٥ .

وصُرِفت قلوبهم عن ذلك، وأما الرحمن فهو وان كان مختصاً به ربنا ـ عز وجل ـ لكن وصف به شاعر اليمامة، كذا بها[1] فقال: (وأنت غيث الورى لازلت رحمانا)[2].

قال الزمخشري[3]: وذلك من تعنتهم في كفرهم. وقال غيره: إن الرحمن في العربية غير مختص به ربنا تعالى، لكن أختص به شرعاً. فقول ذلك الشاعر جار على ما في عربيتهم. أما غير هذين الإسمين من الألفاظ كالرحيم والعليم والقدير والسميع والبصير ونحوها فتطلق على الباري، وعلى غيره، ولكن معانيها ومدلولاتها مختلفة. فمدلولها في حق الله تعالى مخالف لمدلولها في حق غيره، فلا يشكل عليك ذلك .. والله أعلم.

✻ أقسام الصفات الإلهية:

٧٨ شيء ولكن ليس كالأشياء ولا	هي مثله أوصافه قسمانِ
٧٩ إما لذاتٍ أو لفعل وهي ما	كالخلق والإفناء والغفرانِ
٨٠ وهي التي قد جامعت أضدادها	أي باعتبار وجودها في آنِ
٨١ لا باعتبار ملها لجواز أن	يغني فلان عند فقر فلانِ

أي هو الله[4] تعالى شيء، ولكنه لا يشابه الأشياء في شيء من صفاتها، ولا تشابهه الأشياء في شيء من صفاته[5]. فلا يجوز أن يوصف بشيء من صفات الأشياء كالحدوث والجسمانية وحلول الأعراض والإحتياج إلى الغير والتحيّز في المكان والفناء.

وهكذا، لا يجوز أن توصف الأشياء بشيء من صفاته تعالى كالقدم والبقاء والوجود الواجب لذاته والعلم الذاتي والقدرة الذاتية ... وهكذا.

---

(١) مسيلمة الكذاب الذي أرتد وادّعى النبوة بعد وفاة النبي ﷺ.
(٢) صدر البيت: سموت بالمجد يا ابن الأكرمين أبا وأنت غيث الورى لازلت رحمانا
حيث استخدم لفظ الرحمن في غير اسم الجلالة (ر: الكشاف: الزمخشري، ج ١، ص ٤٢).
(٣) جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (٤٦٧ ـ ٥٣٨)، ولد بزمخشر إحدى قرى خوارزم، ومن أئمة العلم، وكان معتزلي المذهب، وله مصنفات في التفسير واللغة والأدب والأصول منها: الكشاف في تفسير القرآن، وأساس البلاغة، والمقامات، والمنهاج في الأصول، توفي بخوارزم. (ر: معجم الأدباء ج ١٩، ص ١٢٦، الأعلام ج ٧، ص ١٨٧).
(٤) + حـ. (٥) - حـ.

أو من صفـات الأفعال كخلقـةِ الأشيـاء ورزقه لها واحيـائه وإمـاتته وهكـذا، فصفاته تعالى قسمان: لا يشابه الأشياء في شيء منها، ولا تشابهه :

القسم الأول : صفات ذاتية وسيأتي بيانها .

القسم الثاني : صفات فعلية، وهي ما كـان مثل الإيجاد للأشياء والإعدام لها، وستر الـذنب للتـائبين، وإيصال النعم للمـؤمنين وهكـذا.. وضابطهـا أن يقـال بأن صفات الفعل هي التي يجوز أن يتصف بها تعـالى مع اتصافه بضدهـا في حال واحد إذا كان محل التـأثير مختلفاً كـالإيجاد والإفناء والرحمة والتعـذيب والإغنـاء والفقر فتقول : أوجد الله كذا وأفنى كذا ورحم فلانا وعـذّب فلانا وأغنى فلانا وأفقر فلانا ... وهكذا .

قال الشيخ عبدالعزيز[١] ـ رحمه الله تعالى ـ : والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل هو أن صفات الفعل تجامع ضـدها في الوجود عنـد اختلاف المحل، كأن يوسع في رزق زيد، ويضيّق في رزق عمرو، وأن يرزق العلم عمـرا، ويخلق الجهل لزيد، وأن يخلق كذا دون كـذا، ويحب فلانا، ويبغض فـلانا، ويـرضى عن فلان، ويسخط على فلان، ويوالي فلانا، ويعادي فلانا، ويرحم فلانا، ويعذب فلانا ... وهكذا .

وصفات الذات كالعلم والقدرة والإرادة لا تجامع ضدها في الوجود، ولو اختلف المحل، فلا يقال: علم الله كذا، وجهل[٢] كذا، ولا قدر على كـذا، وعجز عن كذا، ولا أراد كذا وأُكره على كذا .. وهكذا .

وإن صفـات الفعـل تنفي عن الله في الأزل، فتقـول : كـان الله ولم يـرض، ولم يسخط، ولم يحبَّ، ولم يبغض، ولم يخلق، ولم يرزق، ولم يرحم، ولم يعذب .. وهكذا .

وصفات الـذات لا تنفي عنه في الأزل، فـلا تقول : كـان الله ولم يعلم، ولم يقدر، ولم يرد .. وهكذا .

---

(١) ضياء الدين عبـدالعزيز بن الحاج إبراهيم الثميـني (١١٣٠ ـ ١٢٢٣) . ولد بمدينة بني يـزجن بوادي ميزاب ، ونشأ بها وتتلمـذ على يد الشيخ أبـو زكريـا يحيى بن صالح وانتهت إليـه الرئاسـة العلمية في عصره، واشتهر بإصـلاحه الديني والإجتماعي بـوادي ميزاب ، وله مصنفات عـدة منها : التاج ، النـور ، النيل ، معالم الدين . (ر : النيل وشفاء العليل ج ١، ص ١٢ : ١٧، ط ٢) .

(٢) ـ حـ ـ .

قال: أي البدر التلاتي[1][2] : «هذا ما يؤخـذ من كلام المشارقة، وهو يدل على أن صفات الأفعال حـادثة عندهم، والذي عليـه المغاربة أن صفات الله كلها قديمة أزلية، لأنه يقال : الله «تعـالى» خالق في الأزل على معنى سيخلق، ورازق في الأزل على معنى : سيرزق، وهكــذا كما مرَّ ، وأن الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل عندهم أن يقال في صفــة الذات لم يـزل الله عالما بما كـان قبل أن يكون، ولم يـزل قادراً على إيجاد مـا سيوجد قبل أن يوجد، وهكذا .

وصفة الفعل «لم يـزل خالقا» على معنى : سيخلق، ولم يـزل رازقا على معنى : سيرزق، وهكذا .

قـال : وحـاصله أن صفـة الـذات هي التي اتصف بها تعـالى بـالفعل في الأزل وصفة الفعل هي التي لم يتصف بها تعـالى بالفعل فيـه ، وإنما يتصف بها به فيما لا يـزال وهو راجع إلى القـول بحـدوثهـا كما يدل لـه تفسيرهـا المذكور ، وكما تقـول المشارقة عفى الله عنهم أجمعين .

وقال : وإن بعض المشارقة قسّم الصفة ثلاثة أقسام : صفة ذاتية فقط ، وصفة فعلية فقط ، وذاتية باعتبار وفعلية باعتبار آخر .

فالأولى : هي كل صفة دلت على نفي ضـدها عنه تعـالى واتصف بها بالفعل في الأزل كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والحياة .

والثانية : كل صفة دلت على نفي ضدهـا عنه تعالى ولم يتصف بها بالفعل في الأزل كالخلق والإحياء والإماتة والحب والبغض والقبض والبسط والولاية والبراءة .

والثالثـة : كل صفـة تحمل معنيين متغايرين كحكيم فإنـه بمعنى نفي العبث عنه «تعالى» صفة ذات، وبمعنى واضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها : صفة فعل، وصادق فانه بمعنى نفي الكذب عنه تعالى : صفة ذات وبمعنى مخبر بالصدق : صفة فعل وسميع فانـه بمعنى نفي الصمم عنه تعالى : صفة ذات ، وبمعنى قـابل الدعاء :

---

(١) التلاتي : من مصنفه «اللآلىء الميمونة على المنظومة» .

(٢) عمرو بن رمضان التـلاتي (ت : ١١٨٧) ، ولد بجزية جربـة ثم سافر إلى مصر واستقر بـالأزهر ، وله مصنفات عدة منها : شرح كتاب الديانات ، اللآلىء الميمونية . (ر : البعد الحضاري ، الجعبيري ، ص ١٦٠) .

صفة فعل ، ولطيف فإنه بمعنى عالم : صفة ذات وبمعنى رحيم : صفة فعل .. وهكذا .. انتهى كلامه[1] .

فقوله **شيء** : خبر لمبتدأ محذوف تقديره «هو تعالى شيء» وأطلق اسم الشيء عليه لقوله تعالى ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾ وفيه مخالفة لطائفتين هما الجهمية[2] والمجسمّة[3]. أما الجهمية فمنعوا إطلاق اسم الشيء عليه تعالى، قالوا: لأن الشيء مختص بالجسم، فكل شيء عندهم جسم والله تعالى ليس كذلك .

ويرد عليهم بقوله تعالى ﴿قل يا أهل الكتاب لستم على شيء﴾[4] وقوله ﴿لقد جئتم شيئاً إدّاً﴾[5] في الآيتين إطلاق الشيء على غير الجسم، فسقطت دعواهم بأن الشيء مختص بالجسم .

وأما المجسمة، فأطلقوا عليه «تعالى» اسم الشيء، لكن قالوا: هو جسم ـ تعالى الله عن ذلك ـ ووجه ضلالهم هو العلة التي زعمتها الجهمية من أختصاص الشيئية بالجسمانية، وهو باطل لما تقدم.

وقوله **أوصافه** : أي صفاته، ففي إطلاق الأوصاف على الصفات تجوّز، وذلك أن الوصف معنى قائم بالواصف، والصفة معنى قائم بالموصوف، وأما في حقه ـ تعالى ـ فصفاته معان اعتبارية يعتبر بها نفي أضدادها لا معانٍ حقيقية لما سيأتى .

قوله **وهي التي قد جامعت أضدادها** : ضابط للصفات الفعلية، والمراد «بمجامعتها أضدادها» هو أنه تعالى يتصف بها وبضدها في حالٍ واحد. وفي قولنا «في حال واحد» تجوّز لأن الأحوال لا تأتى عليه «تعالى» .

والأضداد : جمع ضد وهو ما لا يجتمع مع ضده في محل واحد وقد يرتفعان

---

(١) ر : شرح النونية، عبدالعزيز الثميني، ص ١١٣، ط ١١. المطبعة البارونية ١٣٠٦هـ .

(٢) الجهمية : فرقة كلامية نسبة لجهم بن صفوان (ت : ١٢٨هـ)، نشأت في أواخر القرن الأول وبدايات القرن الثاني الهجري وأشهر آراؤها : القول بالجبر الخالص ولا رجاء، وتنفي الصفات حتى قال جهماً : إنه تعالى ليس بشيء . (مقالات الإسلاميين ج ١، ص ١٤، ٢١٤ ، الكشف والبيان ج ٢، ص ٣٥٢) .

(٣) المجسمة : الذين قالوا بتجسيم الباري عز وجل، المصدر : مقالات الإسلاميين : ج ١ ، ص ٢٨١ ، والكشف والبيان ج ٢، ص ٣٥٨ .

(٤) المائدة : ٦٨ .　　　　(٥) مريم : ٨٩ .

كالسواد والبياض فانهما لا يجتمعان في محل وقد يرتفعان معاً فيكون الشيء أحمر وأخضر مثلاً، وأما النقيضان فلا يجتمعان في محل ولا يرتفعان عنه معاً كالوجود والعدم والحدوث والقدم لأن الشيء إما موجود أو معدوم وإما محدث أو قديم، وأما المثلان فيجتمعان ويرتفعان .

وقوله «**أي باعتبار وجودها**» : تفسير لقوله جامعت أضدادها.

وقوله **في آنٍ** : هو اسم للوقت الذي أنت فيه. وفي إطلاقه هنا تجوز، إذ لا تأتى الأزمان عليه «تعالى» وقد يقال أنه لا تجوّز فيه، وإنما وصفها باجتماعها في آنٍ واحد بالنظر إلى وجودها في محلها وهو المخلوقات لا بالنظر إلى اتصافه بها تعالى .

قوله **لا باعتبار محلها** : أي لا بالنظر إلى محلها، فإن الضدان لا يجتمعان في محل واحد .

والإغناء : هو إعطاء مال يسد به الحاجة .

والفقر : هو عدم ما تسدّ به الحاجة .

وقوله **فلان** : كناية عن الإعلام الشخصية، وأسند الأغنى[1] إليه «تعالى» والفقر إلى فلان تأدباً واقتداءً بالخليل عليه السلام في قوله تعالى حكاية عنه ﴿الذي هو يطعمني ويسقيني وإذا مرضت فهو يشفين﴾[2].

* الصفات الذاتية :

٣٦ وصفاته للذات إيجابية	أضدادها في غاية النقصانِ
٣٧ وضعت لإثبات الكمال لذاته	مدلولها الذات العلي الشانِ

أي وأما صفاته تعالى الذاتية فهي إيجابية، أي توجب له تعالى الكمالات الذاتية، وسلبية باعتبارها أنها تنتفي بها أضدادها النقصانية[3] فإن أضدادها في غاية النقصان ـ تعالى الله عن الإتصاف بها ـ وضعت ألفاظ هذه الصفات الذاتية دالة على إثبات

(١) ب : الغنى. (٢) الشعراء : ٧٩ .
(٣) هنا انتهت النسخة جـ.

الكمالات الذاتية، ولها مدلول هو الذات العلي شأنها، ولا يخفى أن كلام المصنف متوجّه إلى ألفاظ الصفات لا إلى معانيها، فإن الألفاظ هي التي توصف بأنها موضوعة لكذا .

أما معاني الصفات الذي هو مطمح نظر المتكلمين حتى لا يطلقون اسم الصفة إلا عليه فسيأتي، وقد أشكلت هذه التفرقة أعني بين معاني الصفات وألفاظها على كثيرين، فمِنْ ثمَّ ذهب قوم إلى أن أسماءه ـ تعالى ـ وصفاته ليست بمحدثة، ويعنون بذلك ألفاظ الصفات وألفاظ الأسماء حتى استوحش بعضهم من مقالة المعتزلة حيث قالوا : إنها محدثة مخلوقة . وقالوا : إن المخلوق هو المتلفظ بها لا هي، وحتى احتج بعضهم بقدمها على قدم القرآن فقال : هكذا القرآن فيه أسماء الله تعالى، واسماؤه غير مخلوقة، فالقرآن غير مخلوق . وقد عرفت بطلانه ووجهه، إنا لا نسلم أنها غير مخلوقة، بل هي مخلوقة لأنها من جنس الألفاظ، وكل لفظ فهو مخلوق .

فقوله **إيجابيّة** : أي منسوبة للإيجاب وهو الإثبات، ووجه نسبتها لذلك إنه يتوصل بها إلى التعبير عن إثبات الكمال لله تعالى. ولما كان مقابل الكمال الذاتى النقصان الذاتي، أشار إليه بقوله : «أضدادها في غاية النقصان» .

والمراد **بأضدادها** : هي الألفاظ التي تدل على ضد الكمال كالجهل ضد العلم والعجز ضد القدرة .. وهكذا .

وقوله **وضعت** : أي وضعها ربنا عز وجل دالة على الكمالات لذاته، ومعنى وضعه لها : تسمّيه بها، يقال : وضعت الاسم لهذا الشيء إذا سميته به .

وقوله **مدلولها** : أي الصفات التي هي الألفاظ .

اعلم أن للالفاظ مفهوما ومدلولاً.

فالمفهوم: هو المعنى الذى ينطبع في الذهن من إطلاق ذلك اللفظ.

والمدلول: هو ما وضع له ذلك اللفظ في الخارج. مثاله: عليم ينطبع في الذهن حال اطلاق هذا اللفظ اتصاف موصوف بالعلم، وهو معنى اللفظ، ويدل على أن في الخارج ذاتا متصفة بالعلم وتلك الذات هي مدلول عليم وهكذا .

فقول أصحابنا ـ رحمهم الله تعالى ـ ان صفاته هو، واسماءه هو أي مدلول الصفات هو ـ تعالى ـ ومدلول الاسماءِ هو ـ تعالى ـ. وليس المراد أن الالفاظ أو المعانى هو ـ تعالى ـ عن ذلك: فهم يطلقون الاسم على المسمى والصفة على الموصوف. وقد صار هذا الاطلاق فيما بينهم حقيقة عرفية فلا يشكل عليك اصطلاحهم :

٨٤ وهى المريد وقادر وسميع ... والحي العليم السرِ والاعلانِ
٨٥ هو عالم معناه ليس بجاهل ... والسمع بالذاتِ لا الأذانِ
٨٦ وهو البصير بذاته لا غيرها ... فيكون مفتقراً إلى الحظانِ

أي وتلك الصفات الذاتية هي: المريد والقادر والسميع والحي والعليم والبصير، فهذه ست صفات مجتمع على انها صفات ذاتية والخلاف في متكلم هل يكون صفة ذات وصفة فعل أم لا يكون إلا صفة فعل؟

ولذا أخَّر ذكره المصنف ولم يذكره مع هذه الست المجتمع عليها:

« **فالمريد** » : هو من اتصف بالارادة وهى هنا صفة يتأتى بها ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر وهى من الصفات الواجبة له تعالى .

وتقرير برهانها أن يقال الله تعالى خصص الحوادث باحد الطرفين الجائزين وكل من كان كذلك فهو مريد .

و« **القادر** » : وهو من اتصف بالقدرة، وهي هنا صفة يتأتى بها ايجاد الممكن واعدامه على وفق الارادة وهي من الصفات الواجبه له تعالى .

وتقرير برهانها ان يقال الله تعالى موجد بالأختيار وكل موجد بالإختيار فهو قادر فالله قادر .

و « **السميع** »: هو من اتصف بالسمع، وهي هنا صفه تنكشف بها الموجودات انكشافاً تاما، وقيل: بل هي صفة تنكشف بها المسموعات انكشافا تاما، والاول اختيار صاحب المعالم ـ رحمه الله ـ وهي من الصفات الواجبة له تعالى .

وتقرير برهانها انه لو لم يكن تعالى سمعياً مع كونه حيًّا لوجب أن يكون أصم، واللازم باطل فثبت أنه تعالى سميع .

و « **الحي** »: هو من اتصف بـالحياة وهي هنا صفـة تقتضى وجوب العلم لمن قامت به وهي من الصفات الواجبات له تعالى .

وتقرير برهانها انه لو لم يكن الله حيا لما جاز ان يتصف بتلك الكمالات السابقة من الارادة والقدرة والسمع .

و « **العليم** »: هو من اتصف بـالعلم وهي هنا صفة تتجلى بها حقـائق الاشياءِ على ما هي، وهي من الصفات الواجبات له تعالى .

وتقرير بـرهانها انه لو لم يكن تعالى عـالما لم تكن أنت في ذاتك متصفا بما أنت عليه من غاية الاحكام والاتقان ودقائق المحاسن التي لا تنحصر.

و « **البصير** »: هو من اتصف بالبصر. وهى هنـا صفة تنكشف بها الموجودات انكشافا تاما، وقيل تنكشف بها المبصرات انكشافا تاما.

و « **السر** »: هو ما خفي من جميع الأشياء .

و « **الاعلان** »: هـو مـا ظهر من جميع الأشيـاء. ففي اضـافـة العليم الى السر والاعلان اشـارة إلى أنه تعالى عالم بـالكليات(١) والجزئيات(٢) وبما كان وبما يكون وبما هو كائن من كل موجود ومعدوم سيكون أو قد كان.

واختلف في تعلق علمـه تعالى بـا لمعـدوم الذي يستحيـل وجوده. فـذهب بعض اصحابنا إلى أن علمه تعالى متعلق با لمعدوم المستحيل وجوده لقوله تعالى: ﴿ولو ردوا لعادوا﴾(٣) ومن المستحيل ردهم وأعـادتهم قد ترتبت عليـه والمترتب على المستحيل مستحيل مثله، وقد اخبرنـا ربنا عز وجل عنه وهو مستيحل، فـدل على أن علمه تعالى متعلق با لمستحيلات أيضـا، وكثير من الآيات القرآنية دالـة على هذا المعنى. وعلى هذا المذهب عول صاحب الوضع(٤) والمحقق الخليلي ـ رحمهما الله ـ .

---

(١) الكليات: مفردهـا كلي، والعلم الكلي هو العلم الشامل لكل شيء، والحتمية : أى الحتمية العامـة الشاملة لجميع أقسام العلم . ر : المعجم الفلسفي. مادة «كلي» جميل صليبا .

(٢) الجزئيات: مفردها جُزئي وهو ما يتركب الشيء منه ومن غيره .

(٣) الأنعام : ٢٨ .

(٤) صاحب الوضـع: أبو زكريا يحيى بن أبي الخير الجنـاوني من علماء الاباضية في القرن الخامس الهجـري، ولد ببلدة أجناون بجبل نفوسة . من كبـار الفقهاء في عصره من مؤلفاته : الوضع والنكـاح وعقيدة نفوسه . ر : السير للشماخي ج١، ص١٧٨، والاباضية في ليبيا . معمر. ص٩٣، والوضع: الجناوني . ت : أبو اسحاق اطفيش .

وذهب بعض أصحابنا إلى أن علمه ـ تعالى ـ لا يتعلق بالمستحيل وجوده لان المستحيل وجوده لا حقيقة له، فهو ليس بشيء في الحقيقة، ولا يتعلق العلم لا بشيء، فظهر ان علمه ـ تعالى ـ لا يتعلق بالمستحيل وجوده، وعلى هذا المذهب عوّل صاحب المعالم في المعالم وصاحب الموجز[1] في الموجز ـ رحمهما الله ـ وصرح أبو ستة ـ رحمه الله تعالى ـ بأنه المذهب.

وقوله « **هو عالم معناه ليس بجاهل** » : بيان لما قرره اولاً من أن هذه الصفات وضعن لإثبات الكمالات للذات، وأن اضدادها في غاية النقصان (النقصان) فضد العلم: الجهل، وهو مستحيل عليه تعالى ، لأن الجاهل لا يتمكن من فعل شيء لا يعلمه. وهذه الافعال قد دلت بما هو حكمة الله فيها. إنها لا تصدر إلا عن عالِم بصنيعها .

وقوله « **والسمع أي بالذات** » : أي وكذلك صفة السمع معناها انتفآء الصمم عنه تعالى، والسمع هو بالذات أي ذاته تعالى سميعة، أي منكشفة لها المسموعات انكسافا تامًا وليس السمع فى حقه ـ تعالى ـ بالاذان التي هي الآت السمع في المخلوقات لان صفاته تعالى لا تشابه صفات المخلوقات .

وقوله « **وهو البصير بذاته** » : أي ذاته تعالى بصيرة أي منكشفة لها المبصرات انكشافا تاما لا يحتاج إلى الة البصر التي من لوازمها اللحظان وهو النظر بموجز العين. من أي الجانبين. قال في شرح القاموس[2] : ومن ذلك حديث ابن عباس ان النبي ﷺ «كان يلحظ في الصلاة ولا يلتفت» قال في القاموس: وهو أشد التفاتا من الشزر[3].

وانشد الشارح[4] قوله :

نظرناهم حتى كأن عيوننا   بها لقوَة[5] من شدّة اللحظات[6]

(١) صاحب الموجز: ابي عمار عتبد الكافي بن ابي يعقوب التنادنى (ق٦هـ) ولد بتناوت احدى قرى وارجلان بالجزائر . من ابرز علماء الكلام والمفكرين الاباضيين. ارتحل إلى تونس لطلب العلم ثم رجع إلى وارجلان . ر: السير الشماخي ج٢ ص ١٠٤، الاباضية في الجزائر ج ص٢٠٦ معمر .

(٢) تاج العروس .

(٣) الشزر : نظر إليه بجانب العين ويكون أكثره في اعراض وغضب .

(٤) محمد المرتضى الزبيدي .

(٥) لقوه: داء يصيب الوجه من الشدق إلى جانبى العنق .

(٦) لم أجد نسبة لقائله ، ر : الصحاح ـ الجوهري ، تاج العروس. الزبيدي، لسان العرب. ابن منظور : مادة «لحظ» .

* مدلول عين الأسماء والصفات :

٨٧ أسماؤه وصفاته للـذات عين الـ ـذات ليـس بغيرهـا يــا شـاني

أي مدلـول اسمائه تعالى ومدلـول صفاته هـو عين ذاته العلية لا غيرهـا . فالله تعالى مريد بذاته لا بصفة هي لغيره تسمـى إرادة، وقد يريد بذاته لا بصفة هي لغيره تسمى قدرة، وعليم بـذاته لا بصفة هي لغيره تسمى علما، وحيّ بذاتـه لا بصفة هي لغيره تسمى بالحياة، وسميـع بذاته لا بصفة هي لغيره تسمى سمعـا، وبصير بذاته لا بصفة هي لغيره تسمى بصرًا .

والفرق بين الاسماء والصفات هـو أن الأسماء هي مادلت على الذات من غير أن تفهم إتصاف الذات بصفة، وعلى هذا الفـرق فجميعها صفات إلا اسم الجلالة. وفرّق بعضـهم بينهما بان ما وجـد فيه «أل» فهو اسم [1] كالقديـر والمريد والعليم وما ليس فيه «أل» فهو صفة كقدير ومـريد وعليم، وعلى الفرق الاول المعول. ولا يعترض عليه بقوله تعالى: ﴿ولله الاسماء الحسنى﴾[2] حيث جمع الاسماء لأن المراد بها هنا جميع الصفات مع قطع النظر عن الفـرق بين ما يدل على الذات وحدهـا و(بين) ما يدل على الذات متصفة بصفه .

وقوله « **ياشاني** » : أي خصمي .

٨٨ والقـولُ فيهـا أنها هي غيرهُ وقـديمـة معـه من البهتـانِ

٨٩ أيكونُ ربي كـاملاً بـالغيرِ لا والله هــذا واضح البطــلانِ

٩٠ أم هل يجوز تعدد القدما لدى العقلاءِ عنـد الواحد الـديانِ

أي والقول في الصفات الذاتية أنها معانٍ حقيقيـة، وأنها غير الذات العلية قديمة مع الذات، مع الافتراء على الله ـــ عز وجل ـ لما يلـزم على هذا القول أن يكون الـربّ عز وجل كاملاً بـالغير . فقولهم بأنه تعالى قادر بقـدرة هي غيره، ومريد بإرادة هي غيره،

---

(١) في ب : لفـظ .

(٢) الاعراف : ١٨٠

وهكذا يستلزم أن يكون الله كامـلاً بالقدرة وبالارادة، والقدرة والارادة هما في زعمهم غيره. فيلزم أن يكون كامـلا بالغير، ومن كان كاملاً بالغير وجـب أن يكون ناقصاً في ذاته، والله ـ تعـالى ـ كامل في ذاته. فالقول بأنـه كامل بغيره من الباطل ويستحيل أن يوصف به ـ تعالى .

ويلزم أيضاً على قولهم بـان صفات الذات معان حقيقية قديمـه مع الذات تعدّد القدماء. وتعدد القدماءِ باطل لما تقدم. فالقول بأنها غيره باطل ايضا، فتبين ان اسماء الله تعالى وصفاته الذاتية عين ذاته.

قال البـدر أبو ستة ـ رحمه الله تعـالى ـ ذهب الاشاعـرة ومن تأسـى بهم إلى أنه تعالى له صفات موجودة قائمـة زائدة على ذاته. فهو عالم بعلم قادر بقدرة، وعلى هذا القياس ذهب غيرهم إلى نفيها أي نفي زيادتها على الذات .

واحتج الاشاعرة على ما ذهبوا إليه **بوجوه ثلاثة :**

الأول : ما اعتمد عليه القـدماء منهم، وهو قياس الغائب على الشـاهد فان العلة والحدّ والشرط لا تختلف غائباً ولا شاهدا، ولا شك أن علـة كون الشي عا لماً في الشاهد هي العلم، وكذا في الغائب. وحدّ العالم هنا مـن قام به العلم، فهكذا حده هناك. وشرط صدق المشتق على واحدٍ منـا ثبوت أصله له، فهكـذا شرطه فيمن غاب عنك، وقس على ذلك سائر الصفات.

قال: وهذا ليس بصحيح إذ قياس الغائب على الشـاهد مطلقا لابد فيه من اثبات علـة مشتركة بين المقيس والمقيس عليـه، وهـذا الاثبات بطـريق اليقين مشكل لجواز كون خصـوصية الاصل الـذي هو المقيس عليـه شرطا لـوجود الحكم فيـه أو كون خصوصية الفـرع أي المقيس مانعاً من وجوده فيـه، وعلى التقديرين لا يثبت بينهما علـة مشتركة فـلا يصح القيـاس. كيف والخصم أي القـائس قائل معترف بخـلاف مقتضى الصفـات شاهـدا وغائبـا، فان القـدرة في الشاهـد لا يتصور فيهـا الايجاد بخلافهـا في الغائب، والارادة فيه لا تخصّص بخلاف ارادة الغـائب، وكذلك الحال في باقي الصفات فإذا ما وجد في أحدهما لم يوجد في الآخر، فلا يصح القياس أصلا .

الثاني: لو كان مفهوم كـونه عالماً قادراً حيا نفس ذاتـه لم يفد حملها على ذاته، ولكان قولنـا على طريقة الاخبار: «الله العالم» أو نحوه بمثـابة حمل الشيء على نفسه، واللازم باطل لان حمل هذه الصفات يفيد فـائدة صحيحه، بخلاف قولنا: ذاته ذاته، وإذا بطل كونها نفسا، ولا مجال للخبريـه قطعاً تعينت الزيادة على الـذات، وفيه نظر لأنه لا يفيد إلا زيادة هذا المفهوم، أعنـى مفهوم العالم والقادر ونظائرهما على مفهوم الذات، ولا نزاع في ذلـك. وأما زيادة ما صـدق عليه هذا المفهوم على حقيقـة الذات فلا يفيد هذا الدليل .

الثالث : لو كـان العلم نفس الذات لكـان العلم نفس القدرة، فكـان المفهوم من العلم والقدرة امرا واحداً، وأنه ضروري البطـلان، وكذا الحال في سائر الصفات وفيه ايضا انما يـدل على تغاير مفهومي العلم والقـدرة ومغايرتهما في الذات لا على تغـاير حقيقتهما ومغايرتهما للذات والمتنازع فيـه الثاني دون الأول فمنشأ هذين المفهومين عدم الفرق بين مفهوم الشيء وحقيقته .

فان قلت: كيف يتصـور كون صفـة الشيء عين حقيقته، مع أن كل واحـد من الموصوف والصفـة يشهد بمغايرتـه لصاحبه ؟ وهل هـذا إلا كلام مخيل لا يمكن أن يصدق كما في ســائر القضايـا المخيلة التي يمتنـع التصديق بها، فـلا حاجـة لنا إلى الاستدلال على بطلانه ؟ .

قلت : ليس معنى مـا ذكروه أن هنـاك ذاتا وصفـه، وهما متحدان حقيقـة كما تخيلته بل معنـاه أن ذاته ـ تعالى ـــ يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معـا. مثلا ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك بـل يحتاج ذلك إلى صفة العلم الذي يقوم بك. والمفهومات بأسرها منكشفة عليه لأجل ذاته. *(انتهى كلامه ببعض تصرف)*.

* الكلام الإلهي وأقسامه :

٩١ واعلم بـان كـلامـه نـوعـان	ذاتـي وفعـلي وأمـا الثـاني
٩٢ فكلامه بـالفعـل وهو الخـلق	لـلاصوات فيما شـاء للإيـذانِ

٣٢٩ إما بوحي أو بإلهام الى من شاء أو إنزال كالفرقانِ

أي واعلم أيها السامع ان كلامه تعالى نوعان :

احدهما : ذاتي أي صفة ذاتية له ـ تعالى ـ وهذه الصفة معنى أعتبارى يعتبر بها نفي ضدها عنه تعالى .

النوع الثاني : هو كلام فعلي، نسبة الى الفعل، وهو هنا الايجاد للاصوات المشتملة على الفاظ دالة على معان يوجدها فيما شاء من الاشياء كاللوح المحفوظ والشجرة التي نودى منها موسى ـ عليه السلام ـ وحكمة خلقه. إعلام من خلق لأجله الكلام، وذلك الإعلام إما بإلقاءٍ اليه من الربّ ـ عز وجل ـ، يلقي في سمعه، وأما أن يشرح له صدره فيلقيه في قلبه وأما أن يكون على لسان ملك يجيء به من السماء إلى النبي كأنزال القرآن العظيم على نبيناء محمد ـ ﷺ ـ .

فقوله « **واعلم بأن كلامه ... الخ** » : تنبيه على ان الكلام من الصفات ذات الوجهين: يكون صفة ذات ويكون صفة فعل. ولما لم يذكر المصنف هذا النوع صريحاً فيما تقدم نبّه عليه بقوله واعلم.. الخ .

قوله « **وهو الخلق للاصوات** » : أي الأيجاد لها. وقد يقال أن الكلام هو اللفظ الدال على معان وهذا غير الايجاد. ففي كلام المصنف تأمل ويجاب عنه بأن التعريف للفعل لا للكلام. والمعنى أن النوع الثانى فكلامه بالفعل وهذا الفعل هو الخلق للاصوات ... الخ فلا إشكال.

وقوله «**فيما شاء**» : اي في اي محل شآء ان يخلقه فيه، وفيه اشارة إلى انه لايلزمنا تعيين محل الخلق، فيفيد الجواب لصاحب تلك النونيه في قوله :

لم يعدُ أن يك بين خلق سمائه ... والارض مخلوقا بلا نقصانِ
ما باله اذ قال لم أخلقهما ... إلا بحق ثابت الاركان
فالحق لم يخلقه قل لي أم له ... معنى ثبوت عند ربك ثانِ

أي لو كـان القرآن مخلـوقاً لـوجب ان يكون مخلـوقاً بين السماء والارض أوفي احـدهما لم يعد ذلك. والله ـــ عـز وجل ـ قـال: ﴿أولم يتفكـروا في أنفسهم ما خلقنـا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾[1]. فالآية دليل على انهما مخلـوقتان، وما بينهما بالحق، والحق هو القرآن، فلا يستقيم ان يكون مخلوقاً بينهما، أو في أحدهما، فبطل كونه مخلوقاً .

وجوابه : أما اولاً: فلا يلـزمنا تعيين محل خلقه، وأما ثـانيا: فلا نسلم ان الحق في الآية هو القران، وانما المراد به ضد الباطل أي ما خلقناهما وما بينهما إلا ملتبسين بـالحكمه وعـدم العبث. وفي كـلام المصنف إشارة إلى إن الكـلام الفعلى إنما يخلق في جسم، وإليه ذهبت المعتـزله، وأستدلوا على ذلك بقـوله تعالى: ﴿فلما أتاهـا نودي من شاطىء الوادِ الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة﴾[2] فان هذا صريح في أن موسى عليه الســلام سمع النداء من الشجـرة، والمتكلم بذلك النداَء هـو الله سبحانـه وتعالى وهو منزه أن يكون في جسم . فثبت أنه تعالى إنما يتكلم بخلق الكلام في جسم .

وأجاب المانعون لخلق الكلام بما لا يسمع، فلا نطيل بذكره .

وقوله « **للايذان** »: أي للإعلام، ففيه تنبيه على أن الحكمة من خلق الكلام اعلام من سمع الكلام بما أراد الله أن يعلمه به .

وقوله « **أما بوحي** » تفسير للإيذان أي إما أن يكون سببـه وحياً وهو لغة: كل ما القيتـه إلى غيرك ليَعْلَمَ، والكتابة والاشـارة والرســالة والافهام كلهـا وحي با لمعنى المصدري. انتهى .

وقـوله « **أو بإلهام** » : يـريد بـــه ما ينفث في روع الانبيـاءِ لقوله ـــ ﷺ ـ « ان روح القـــدس نفث في روعي » أي قلبـي. ان نفسـاً لـن تموت حتى تستكمل أجلهـــا ورزقهـا، فاتقـوا الله واجملوا في الطلب، لكن يفـارق الإلهام بأن يحصل في قلب النبي علم ضروري بأن هذا الملقى هو من الله تعالى .

وقوله « **أو إنزال كالفرقان** » باسقاط النون من إنزال للوزنِ وأرادا بالإنزال ما

---

(١) الحجر : ٨٥ . (٢) القصص : ٣٠ .

يجيء به الملك من عند الرحمن من الكلام المتلوّ. فالملقى في قلوب الانبياء وان كان كلاماً إلاهيًا لا يسمى منزلاً .

* نظم القرآن دليلاً على حدوثه :

٩١٤ نظم يدلّ على معان شاهد لحدوثهِ والعقل بالبرهانِ

أي الفرقان لفظ دال على معان وهو شاهد على أنه موجود بعد عدم بالبرهان القاطع مع برهان العقل الدال على حدوثه ايضا. فإنزاله وكونه نظماً دالاً على معان دليل على انه مخلوق، اذ لا يكون القديم منزلا ولا نظما مع ما فيه من الايات الدالة على خلقه كغيره كما في قوله تعالى : « خالق كل شي ». « وانا كل شيء خلقناه بقدر » وقد تقدم بيان جميع ذلك .

« **فالنظم** » : هو ادخال اللآلىء في السلك، استعارة للكلام المنزّل بجامع الحسن في كلّ منهما، وآثر التعبير به عن التعبير باللفظ لان اللفظ لغة: الطرح. يقال: لفظت النواة. أي طرحتها فعدل عن التعبير به تادُّبا .

وقوله « **يدل على معان** » : إشاره إلى ان للقران ركنين: النظم والمعنى، فان أختل احدهما فلا يسمى الأخر قرآنا. ففيه اشارة إلى أبطال مذهب أبي حنيفة حيث جوّز قرآءة القران في الصلاة بالفارسية، فأعتبر المعنى دون اللفظ وهو غلط فاحش .

وقوله « **والعقل** » : انتصب على انه مفعول معه، ولا يستقيم رفعه لان العطف على ضمير مستتر ضعيف، ولك أن تجعله مبتدأ خبره محذوف تقديره والعقل شاهد أيضاً .

٩١٥ آيات حق تفحم البلغاء والخطباء محدثة من الرحمن

أي هو آيات مطابقات لما في نفس الامر، مسكتة للقادرين على تأليف الكلام البليغ والناطقين بالخطب بين القوم، أحدثها ربنا عز وجل فالآيات جمع آية، وهي طائفة من القرآن يتصل بعضها ببعض إلى انقطاعها طويلة كانت أو قصيرة، واضافتها إلى الحق، اضافة بيانيه أي آيات هي الحق .

« **والحق** » : مطابقة ما في نفس الامر .

ومعنى « **تفحم** » : أي تسكت البلغاءَ والخطباء بالحجة يقال: أفحمت الخصم : إذا اسكته بالحجة .

و « **البلغاء** » : جمع بليغ وهو من له ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ. والكلام البليغ هو المطابق لمقتضى الحال، فكل بليغ كلاما كان أو متكلما فصيح لان الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة وليس كل فصيح بليغا .

و « **الخطباء** » : جمع خطيب وهو متكلم القوم والغرض من تطويل المصنف لأوصاف القرآن بيان لعظيم شأنه، وذلك انه لما أقام الحجج والبراهين على خلقه اعقبها بما يعتقده في القرآن من الصفات تنبيهاً للسامع إلى أنه لم يقل بخلقه تهاوناً بشأنه، فكأنه قال: اعتقد تعظيمه كما تعتقد انت تعظيمه لكنى لا اغلو في ذلك كما غلوت، فإنك قد جاوزت الحدَّ في وصفه حيث وصفته بالقدم، وهذا القران بنفسه شاهد على خلاف مقالتك، فتعظيمي له لم يخرجني بحمد لله من الحق كما اخرجك تعظيمك إياه حيث غلوت في وصفه .

* إنزاله منجماً :

٩٦ **إنزاله حسب المصالح أنجما يهدى إلى ايجاده بزمان**

أي أنزال القران طوائف بقدر منافع الخلق يدل على انه محدث في وقت، لأن النزول جميعه كان في أوقات، وما كان في وقت فهو محدث .

فقوله «**حسب**» : أي قدر .

و «**المصالح**» : جمع مصلحة وهي اللذة ووسيلتها وتقابلها المفسدة وهي الالم ووسيلته .

وقوله «**أنجما**» : حال من المضاف اليه، والعامل فيه إنزال ـ ان فسرناه بطوائف ـ وظرف ـ إن فسرناه بأوقات ـ وأصل الأنجم جمع نجم، وهو الكوكب، ثم اطلق على الأوقات لأن العرب كانت تؤقت بطلوع النجم، لأنهم ما كانوا يعرفون

الحساب وأنما يحفظون أوقات السنه بالأنواء، وكانوا يسمون الوقت الذي يحل فيه الآراء نجما تجوّزا لان الاداّء لا يعرف إلا بالنجم، ثم توسّعوا حتى سموا الوظيفة نجما لوقوعها في الاصل في الوقت الذى يطلع فيه النجم قال ابن[١] فارس: النجم وظيفة كل شي وكل وظيفة نجم. انتهى مصباح .

وقوله «**يهدي**» : أي يدل .

وقوله «**بزمان**» : أي في زمان .

اعلم أن في هذا البيت احتجاجاً على أحداث القرآن بأنزاله. قال ابو القاسم:[٢] الجواب القاطع عندي في جميع مقالاتهم أن يقال لهم: أخبرونا عن قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا﴾[٣] فمن المنزل؟ وما المنزول؟[٤] فلابد أن يقول الله سبحانه هو المنزل، فيقال لهم: لا يخلو إما أن يكون نزل نفسه أو نزل غيره ولا ثالث إلا التهويلات الكاذبات والتطويلات الفاسدات.

فإن قلتم : نزل نفسه فهو إذا منزل فاعل من وجه ومفعول من وجهٍ اخَر ـ تعالى الله وتقدّس عن هذه الصفة الذميمه ـ ثم ماذا يلزمه بعد هذا كله من الالزامات مثل البعض والكل والانتقال من مكان هو فيه إلى مكان ليس هو فيه، وقد قطع الله فيه عذرهم وبين ضلالهم بقوله: « إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا » فأكد با لمصدر الفعل وحققه حتى لا يحتمل مجازا. وإن قالوا إنما نزل غيره وهو القرآن فقد أقروا بخلقه .

وقال الشيخ أبو مهدى[٥] : نقول لمن أنكر أن يكون القرآن مخلوقاً هو منزول أم غير منزول؟ فان قال غير منزول فقد كفر لنصوص كثيرة في القرآن وقد قال الله

---

(١) أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (ت : ٣٩٥) : اصله من همدان ورحل إلى قزوين وأخذ من إبن الخطيب وإبن المنجم وكان إماماً في علوم شتى وخصوصاً في اللغة، كوفي المذهب تتلمذ على يديه بديع الزمان الهمداني. توفي بالري. ومن مصنفاته: المجمل، وغريب إعراب القرآن، وجامع التأويل، ومقاييس اللغه . ر : معجم الادباء. الحموي . ج ٤ ص٨٠، الفهرست . ص : ٨٠ ، وفيات الأعيان ج ١، ص ١٠٠ .

(٢) أبو القاسم البرّادي . (٣) الإنسان : ٢٣ . (٤) في ب : ومن المنزول ؟

(٥) أبو مهدي عيسى بن اسماعيل الميزابي المليكي (ت ـ ٩٧١): يرجع نسبه إلى عرش أولاد نائل . فقيه متكلم أصولي. كان في البدء مالكي المذهب ثم تحول إلى المذهب الاباضي وصار من اعلامه . وأخذ عنه محمد بن زكريا الباروني وداود التلاتى وله عدة رسائل من أشهرها: جواب لأهل عُمان . ر : الإباضية في الجزائر. معمر ص ٢٤٤، البعد الحضاري .ص ١٦٥.

تبارك وتعالى: ﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا﴾ فأخذ بمصدر الفعل وحققه حتى لا يحتمل مجازا أصلا .

وإن قال منـزول فنقول له: من أنزلـه؟ فان قال غير الله فقد كفـر ورّد نصوص القرآن ايضـا، وإن قال: انـزله الله فنقول لـه: أنزل الله نفسـه أو غيره؟ فهنالك تصير حججهم هباء منثوراً .

وقـال الشيخ أبو يعقـوب ـ رحمه الله ـ قال عـز وجل: ﴿إنـا أنـزلناه في ليلـة القدر﴾[1] و ﴿نزل بـه الروح الأمين على قلبـك﴾ و ﴿وننزل من القـرآن ما هـو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾[2] . قالوا: العبارة عنه، قلنا لهم بعـد قول الله تعالى : ﴿أنزله بعلمه والملائكة يشهدون﴾[3] . قلتم العبادة عنه فمن يشهد لكم بهذا: إن كذّبتم شهادة الله تعـالى وشهادة مـلائكتـه؟ فيا سبحـان الله من قـوم انكـروا نزول القـرآن مثل اهل الاوثان، ولو عورضوا بما هم فيه بمحمدٍ ـ ﷺ ـ وجبريل الروح الامين أنه لم ينزل به جبريل ـ عليه السـلام ـ على قلب محمد ـ ﷺ ـ وإنما نزل بـالعبارة في القرآن وخيال جبريل وهو الـذي نزل على خيال محمد ـ ﷺ ـ ولم ينزل نحن ايضا علينـا القرآن ، وإنما نزل على خيالنـا وقوله تعالى: ﴿وكذب بـه قومك وهو الحق﴾[4] وان القوم ما كذبوا بالقرآن وإنما كذب خيالهم بالعبارة . فليس القرآن في نفسه بحق وإنما العبارة عنـه هي الحق، وهي التى كـذب بها خيـال القـوم، فمن كـان بهذه الصفـة فليسـوا بالعقلاء الذين يخاطب الله عز وجل امثالهم إلا ان تجاهلوا تعمدا. انتهى .

فأنظـر كيف الـزمهم إنكـار نـزول القـرآن أصـلا، وشبّههم بعبـدة الأوثـان وبالخياليّة وهم قوم انكروا حقائق الاشياءِ وتحقق العلم بها، وهؤلاء كفار قطعا، ولو لم يكن إلا هذا الكلام الذي حققه هذا الإمام لكفى .

وقد قال الشيخ أبو القاسم: لعمري لقـد انكروا نزول القرآن صراحاً. ورفع عن بعضهم أنه قال في كتابه جآء الحديث عن رسول الله ﷺ انه قال: «أنزل الله القرآن كله جملة واحدة وجعله في بيت العزة في سماء الدنيا » فكان نزوله على النبي عليه السلام

---

(١) القـدر : ١ (٢) الأسراء : ٨٢
(٣) النساء : ١٦٦ (٤) الانعام : ٦٦

نجوما، فاختلف جواب شيوخنا في هذا، فقال بعضهم: القرآن وأنزل : مجاز. وقال بعضهم: انه لم ينزل القرآن . ثم قال: فهل عجب أعجب من هولاء الذين كذبوا قول الله عز وجل: ﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن﴾[1] وردوه .. انتهى .

أعاذنا الله والمسلمين من أسباب الردى وفتنة الاهواء ووفقنا لما يحب ويرضى .

* أعظم معجزة :

٩٧ سبحان من أوحاهُ أعظم آيـةً لرسالة المبعـوث من عدنانِ

أي تنزيها لمن أوحى القرآن العظيم حال كونه أكبر علامة دالة على رسالة النبي المرسول من بني عدنان .

فسبحان : علم على التنزيه، والمنزه هو الرب عز وجل لان الايحاء باذنه وهو الذي خلقه .

آية : تمييز بمعنى علامة، والمراد بالعلامة هنا دليل النبوة. وإنما كان القرآن أعظم آية على رسالة نبينا ﷺ لأنه هو المعجز الباقي إلى آخر الأبد، فمن ثم قيل : «ما من نبي إلا وانتقضت معجزته بوفاته إلا نبينا محمد ﷺ فان معجزته باقية أبدا » .

واختلف في جهة إعجازه فقيل : من حيث التراكيب على أنه أفحم البلغاء فيها. وقيل: من حيث إخباره بالغيب وقد وقع على ما أخبر، وقيل: من حيث إخباره عن الامم الخالية، وقيل: من حيث عدم التناقض فيه مع طوله .

وأقول أن جميع ذلك معجز، وأن كل قول من هذه الأقوال قد أخذ جهة من جهات الاعجاز، فينبغي أن يقال: واعجازه من جهات احدها: تراكيبه وثانيها: اخباره بالغيب وثالثها: اخباره عن الامم الخاليه ورابعها: عدم تناقضه مع طوله والقول بان القرآن ليس، معجز في نفسه، وان البشر يستطيعون الاتيان بمثله لكن صرفت عقولهم عن ذلك، فثبت اعجازه لذلك باطل لا يلتفت إليه[2] .

---

(١) الإنسان : ٢٣ .

(٢) ينسب هذا القول إلى النظامين أتباع إبراهيم بن سيّار النظام من المعتزله . ر : الكشف والبيان : القلهاتي ج٢ ص ٢٤٥ .

وقوله **المبعوث** : أي المرسول .

وقوله **من عدنان** : أي من بني عدنـان، وعدنان مـن بني اسماعيل بن ابراهيم الخليل عليهما الصلاة والسلام ـ وإنما خص عدنان بالذكر لان ضبط نسبه الشريف هو إلى عدنـان بلا خلاف، ثم اختلف فيما فوق عدنان إلى اسماعيل. وقـد ذكر رسول الله ـ ﷺ ـ نسبة إلى عدنان ثم قال: كذب النسابُون .

* ناسـخ للشـرائع :

٩٨ نسخ الشرائع كلها بنـزولهِ ومحا الشكوك بواضح التبيانِ

أي رفع القـرآن حكم الشرائع التي وجدت قبلـه كلها، فيلـزم اهل الشرائع كلهم حكم القرآن، ولا يجوز لاحـد منهم أن يقر على شريعته بعد أن تبلغـه دعوة نبينا ﷺ وهل يستـدل بالشرائع المتقـدمة على حكم لم يـوجد لـه نص من شريعتنا أم لا؟ فيـه الخلاف بين العُلماء .

وظاهـر كلام المصنف المنع، لمنع العمل با لمنسـوخ. والقائلون بجـواز العمل به جعلوها منسـوخه فيما خالفت فيه شرعنـا وعندهم ان ما سكت عنه شرعنـا فهو باق على حكمه الاصلي .

وقولـه **ومحا الشكوك** : جمع شك وهو تسـاوى النقيضين في الذهن بحيث لا يترجح احدهما على الأخر بشيء فان ترجح في الذهن النقيض المطابق للأدلة فهو الظن وان ترجح النقيض المخالف للأدلة فهو الوهم .

وفي قوله **واضح التبيان** : إضافة الصفة إلى موصوفها أي التبيان الواضح .

* الكلام من الصفات الفعلية :

٩٩ والخلف في اثبـاتـه بـالـذات والمقصود نفـى الخرس لا بلسانِ

أي واختلف العلمآء في اثبـات الكلام صفـة ذاتيـه، فاثبتهـا قـوم منا، ومنعهـا

آخرون، وممن منع كون الكلام صفة ذاتية الشيخ عامر[1] - صاحب الايضاح - رحمه الله تعالى في عقيدته[2] حيث قال: وندين بان الله خالق لكلامه، فأطلق الخلق على الكلام كله، فدل على أن الكلام معه صفة فعليه فقط، والشيخ أبو بكر أحمد بن النظر - رحمه الله تعالى - حيث حصر كلام الله في كتبه فقال :

وأما كلام الله فهو كتابه   كذلك قال الله للطاهر الشيم

والمراد بكتابه، كتبه جميعها لان الاضافة تفيد العموم، فدل على ان الكلام معه - رحمه الله - صفة فعلية فقط إذ لا قائل بأن الكلام الذاتى كتبه أو شي منها، فبهذا يعلم انتفاء تلك النونية عنه إذ لا يتأتى لمن نفى كون الكلام صفة ذاتيه أن يقول بقدم الكتب المنزله.

المقصود عند القائلين بثبوت الكلام صفة ذاتية نفي الخرس بها عن الله عز وجل، فكما انتفى العجز بالقدرة والجهل بالعلم، والإكراه بالإرادة وهكذا، انتفى الخرس بالكلام فقالوا: الله متكلم أي ليس بأخرس .

قال البدر ابو ستة[3] في حواشي الوضع ما نصه : قوله متكلم ليس بأخرس [4] هذا التفسير على أحد الإطلاقين عند اصحابنا اعنى على جعل الكلام صفة ذات وهذا الاطلاق مرجوح حتى أنهم لا يكادون يستعملونه مخافة الوقوع في مذهب الغير والراجح، عندهم أن الكلام فعل من افعاله. ولم يذكر الشيخ ابو ساكن عامر - رحمه الله - في عقيدته غيره حيث قال: وندين بان الله خالق لكلامه ووحيه ومحدثه وجاعله ومنزله .. الخ .

---

(١) أبو ساكن عامر بن علي بن عامر الشماخي (ت : ٧٩٢) ، نشأ بجبل نفوسه في اسرة عرفت بالعلم والصلاح، تتلمذ على أبى موسى الطربسي . وعرف منذ صغره بالزهد والاستقامة، وأسس مدرسة علمية، تخرج على يديه كثير من العلماء منهم أبو القاسم البرادي وأيوب الجيطالي، ويعتبر من كبار فقهاء الأباضية وله قدم راسخه في علم الكلام والاصول والفقه . ومن مصنفاته : الايضاح ورسالة الديانات، السير ج٢ ص ١٩٨، م الايضاح، الاباضية في ليبيا معمر . ص ١١٣.

(٢) رسالة الديانات .

(٣) أبو عبد الله محمد بن عمرو بن محمد بن احمد بن أبي سته (١٠٢٢ - ١٠٨٧)، ولد بجربه وتعلم على يد الشيخ عبد الله البدولكشي ثم هاجر إلى مصر ليتعلم بالأزهر حتى أشتهر بين علماءه وعرف با لمحشي ولقب بالبدر. ثم رجع إلى جربه وتولى التدريس ورئاسة الحلقه بها بعد وفاة شيخه حتى توفى بها. أما مؤلفاته فهي حواشي على المصادر الاباضية بلغت أكثر من عشرين حاشية منها: حاشية على قواعد الإسلام ، حاشية على شرح الجهالات ، وحاشية الترتيب . ر : الإباضية في تونس ص ١٨٩، البعد الحضاري ص ١٤٧ .

(٤) ضاعت أوراق النسخة (ب) وتبدأ من ص ١٤٧ من أول البيت .

وقال في شرح[1] الجهالات ــ منبها على ذلك ــ ما نصـه: ولا اعرف في شيء من صفـات الله عز وجل مـوضعـا يقـولون فيـه على نفى كـذا الا وتحتـه صفة ذات مـا خلاصفـة الكلام، فإنهم يقـولون على نفـي الخرس ثم لا يعدّون الكـلام صفة ذات، وانما ذلك عندي هروب مـن قول الذين يذعمون أن القـرآن ليس بمخلوق ولا محدث حتى لا يوهموا الميل إلى شيء من قول أهل الخطأ... انتهى .

وقال شـارح[2] العدل ـ رحمه الله ـ : أصحابنـا لا يجعلون الكلام صفة ذاتية إلا على طريق السلف ونفي الخرس عنه تعالى، وقَلَّ مـا يقولون على نفى كذا إلا ويثبتون تحته صفـة كالعلم على نفي الجهـل والقدرة على نفي العجز والحيـاة على نفي الموت والارادة على نفي الاستكـراه والكـلام على نفــي الخرس، ومع ذلك فإنهم لا يثبتـون الكلام صفـة ذاتية كما في الحياة والقدرة والعلم والارادة وسـائر الصفات ولعل ذلك لئلا يتوهم عليهم تصويب أهل الخطاء. وكان الشيخ أبو عبد الله[3] محمد بن أبي بكر ـ رضى الله عنه ـ يسأل المشايخ، ويقول لهم: مـا تقولون فيمن يزعم لكم أن كلام الله على وجهين: كلامـه الذي هـو صفة لـه في ذاته وكلامـه الذي هـو صفة لـه في فعله؟ واصحابنا يجيزون مكلماً وكلم ويكلم ويمنعـون متكلما ويتكلم وهي مسألة فلحون وأبي نوح معروفه .. الخ.

وأقول : الظـاهر انما اجـازوا مكلما ويكلم وكلم لأنها تدل على أن الكـلام صفة فعل لأنها أفعال متعدية بخلاف: متكلما ويتكلـم وتكلم مثلا فانها تدل على إنها صفة ذات لكونها لازمة والله اعلم. فليحرر .

والظاهـر أنه إنما يمتنع « متكلما » نظراً إلى كـون الكلام فعلا لا صفـة، وأما اذا جُعِل صفـة على معنى نفي الخرسِ فهـو جـائز، وان كـان قليلا، ويـدل عليـه قـول المصنف ـ رحمه الله ـ ومتكلم ليس بأخرس، ثم ظـاهر قوله ليس بأخرس أن الخرس ضد الكلام، فينفى بـه كما ينفى بكل صفة ضدها كما هو المشهـور لكن ذكر شارح

(١) لابي عمار عبد الكـافي وهو شرح لكتاب الجهالات للشيخ تبغـورين بن عيسى الملشوطي (ق ٦هـ) : البعـد الحضاري. ص١٢٦.

(٢) شارح العدل وهو أحمد بن سعيد الشماخي لشرحه كتاب العدل والانصاف لابي يعقوب الوراجلاني.

(٣) الامام أبو عبـد الله محمد بن بكر بن ابي بكر الفـرسطائي «٣٤٥ ـ ٤٤٠»، نشاء بجبل نفـوسه وارسى الأسس العلمية لنظام الغرابه (٤٠٩) في المغـرب العربي يعتبر من كبار أئمة المذهب الاباضية واشتهـر بإصلاحه الديني والاجتماعي والفكري، ر : السير . الشماخي حـ٢، ص ٤٦١، الاباضية في الجزائر ج١، ص ١٦٩ .

العدل ـ رحمه الله ـ في مسألة اختلف الناس في المعدوم، هل هو مأمور.. الخ؟ ما يدل على ان الخرس أمر يضدّ الكلام حيث قال: فغالطت الاشعرية المعتزلة مغالطة دهشت المعتزله بإيرادهم إياها عليهم، وهي شبهة من شبههم، فترددت المعتزلة عندها وحارت حتى تنبه لحلها وكشفها بعض حذاقهم، وذلك أن الاشعرية قالوا: ان صفات الله سبحانه التي هي الصفات السبع التي هي: الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام صفات ذاتية ينفين عنه جميع صفات الحدوث والنقص والذم والعجز . والافات كل واحدة تنفي ضدها ومقابلها الذي هو آفة وعجز ونقيض. فالحياة تنفي الموت والموت ينفى بالحياة. فمنْ لم يكن حيا فهو ميت، ولا ثالث إلى أن قال: والكلام ينفي الخرس وهو ضده ولا ثالث بين الكلام والخرس بعد حصول الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر.

فمن لم يكن متكلما فهو أخرس، والخرس عند الاشعريه ضد الكلام، والكلام ضده، ومن حكم الضدين عند المتكلمين ان لا يثبتان معاً ولا يرتفعان بل يتعاقبان على محل، فارتفاع واحد هو ثبوت ضدّه في محله، وثبوت ضده هو ارتفاعه وفاقا، فدهشت المعتزله عند هذا الالتزام وحارت فصاروا فرقتين: فريق رجع إلى الاشعرية وأثبت الكلام (الكلام) النفساني قديما على الوجه الذي قالت به الاشعريه والفريق الأخر وقف وتدبر حتى تنبه وتفطن، ثم قال منتصراً: أليس الخرس بضد الكلام؟ والخرس آفة وزمانة وعجز في اللسان، ضده القدرة على الكلام. والخرس منفىّ بالقدرة حيث هو عجز، والقدرة تنفى العجز من كل وجه ومن حيث ما دار. والخرس نقيض الكلام وليس بضدّ له، دليل ذلك إن الضدين على قانون أهل الكلام لا يثبتان ولا يرتفعان معاً والنقيضان لا يثبتان معاً في محل ويرتفعان منه معا لاعلى المعاقبة. والخرس والكلام يرتفعان معاً ويكون المتكلم ساكناً لا اخرس ولا متكلما، وهو قادر على الكلام، ويكون أيضا متكلما لا ساكتا ولا أخرساً، فكل خرس سكوت، وليس كل سكوت خرس .. الخ .

وأقول الظاهر أن إثبات أصحابنا الكلام صفة على معنى نفى الخرس هو ما رجع إليه الفريق الأول من المعتزله، وإثباته فعلا هو ما تنبّه اليه الفريق الآخر وهذا الاطلاق هو الغالب عندنا كما تقدم والله اعلم .. انتهى كلامه .

* الكلام الذاتي غير مخلوق والقرآن غير الكلام الذاتي :

١٥٥ وإذا أردت كـلامـهُ الـذاتي فليس بمحدثٍ بل ليس بالقرآنِ
١٥٦ لكنـه صفـة لـهُ دلت على نفي النقـائص عنه يـا رباني

أي وإذا اردت بقولك أن القـرآن غير مخلوق الكلام الـذاتى فنحن نعترف بعدم حدوث الكـلام الذاتى لكنـا لا نسلم أنه هو القـرآن لانه لا يصح اطـلاق اسم القرآن عليه، إذ لا يمكن ان يقال الله: قـارىء مكان متكلم، لكن الكلام الذاتى عنـد من قال به من أصحـابنـا هو: صفـة تـدل على نفي بعض النقـائص عنه تعـالى وهـو الخرس . فالكلام الذاتى عند من اثبته انما هو اعتباري كسائر الصفات الذاتية .

وقوله **يارباني** : نسبة إلى لفظ الرب زيدت فيه الألـف والنون مبالغة، وفائدة النسبـة إلى هذا اللفظ الكـريم التنبيه على أن هـذا المنسوب ممن قـام بحقوق الله عـز وجل، وأتى بهذا النداء في هـذا المقام تلطفا بـالسامع وتحريضـاً له على فهم البراهين التي أوردها . لعسى أن ينفعه الله بها .

* إخراج الكتاب والتنبيه على عدم التقليد :

١٥٢ هذا وان رمت احتجاجا مخرجا من ربقـة التقليـد لـلايقـانِ
١٥٣ فارجـع إلى علم الكـلام فان في تلك المعـالم منه فك العـاني

أي هذا الـذي ذكرته من البراهين كـاف لمن أراد الله هدايته، وإن أردت فـوق ما ذكرتـه استدلالاً لا يخرجك من التقليد الـذي هو للمقلـد كعروة الحبل الذي تشـد به البهائم، فتكون من أهل اليقين في قـواعد الدين، فارجع إلى العلم الـذي يقتدر معه على اثبات العقـائد الدينيه بـالحجج الساطعة ودفع الشبـه عنه بالبراهين القـاطعة، ففي معالم هذا الفن ما يفك الضعيف من أسر التقليد .

و **المعالم** : جمع معلم وهو مـا يستدل به على الطريق من الأثـر، ومنه الحديث «تكون الأرض كقرصة النقى ليس فيها معلـم لأحد» والجمع المعالم، ومعالم الكلام:

مسائلة التي يستــدل بها على مقاصده، ومن ثم سمى الامام عبد العـزيز ـ رحمه الله تعالى ـ كتابه «بمعالم الدين»، وفي كلام المصنـف بالنظر إلى تسمية هذا الكتاب تورية حيث ورّى عن الكتاب، وهو المعنى الذي قصده بمسائل الكلام التي يســتدل بها على قواعده .

وكـذا في قوله « **فـك العاني**» : تورية ايضا، فإنه اسم لكتاب صنفه القطب[1] ـ رحمه الله تعـالى ـ في علم المعـانى وفي كلام المصنف مـن ذكر الاخراج ، وذكـر الفك وسيـاق الكلام بـراعة المقطع، وتسمى حسـن الاختتام، وهي أن يـذكر المتكلم آخـر كـلامه مـا يشعر بتمامـه، وله في الكتـاب العـزيز شـاهد قـوله تعـالى: ﴿ولا يخاف عقباهـا﴾[2] .

104 مولاي اني قـد أجلتُ الفكر في هَذا المجـالِ الواسـعِ الميدانِ
105 وعليك تعويلي فهـبْ لي منك ما امْلتُــهُ مِنْ فيضـك الهتّــانِ

أي يا ناصري، انى قـد جعلت نظري القاصر قاطعا لنـواحي هذا الفنّ مع اتساع نواحيـه، وعليك اعتمادي في حفظي عن الزلل وتـوفيقي إلى الخير وتعليمي ما لم أعلم، فاعطني من فضلك الكثير ما رجوته منك وزيادة .

فقوله **قد أجلت** : مأخوذ من أجال الفرس في الميدان إذا جعله قاطعاً لجوانبه .

و **الفكر** : النظـر العقلي . وهو حـركـة النفس في المعقـولات، أمـا حركتهـا في المحسوسات فتخييل .

و **المجال** : على الجولان، وأراد به هنا فن الكلام .

و **الميدان** بالفتح والكسر : مـوضـع جولان الخيل. قـال في شرح القامـوس قال

---

(١) الامام محمد بن يوسف اطفيش (١٢٣٦ ـ ١٣٣٢) : ولد في مدينـة بني يزجن بوادي ميزاب أخذ العلم عن أخيه ابراهيم أطفيش وظهر نبوغه في العلم مبكراً ـ واشتهر بقطب الأئمة لغزارة علمه ومؤلفاته ، واشتهر بالاصلاح والتجديد ، وكان إمـاماً في علـوم شتى وإمـام عصره في العلم. تفرغ لتـدريس أخـر عمـره وأخذ عنـه: ابـو اسحاق اطفيش وابـراهيم أبواليقظان. وبلغت مـؤلفاته ثلاثمائة مؤلف في شتى العلوم . ر : الاعـلام ج٧ . ص ١٥٧، قطب الائمة . بكير بن سعيد أعوشت .

(٢) الشمس : ١٥ .

ابن القطاع[1] في كتاب الأبنيه : اخْتلف في وزنه، فقيل فَعَـلان من ماد يميد اذا تلوّى واضطـرب، ومعناه ان الخيل تجول فيـه وتَتَثَنّى متَعَطفَـةً، وتضطرب في جـولانها. وقيل وزنه فلعان من المدى وهو الغايـة لان الخيل تنتهي فيه إلى غاياتها من الجرى ... أنتهى .

وقوله **وعليك تعويلي** : أي اعتمادي .

و **أمّلتهُ** : أي رجوته

و **الفيض** : مصدر فاض السيل : إذا تعدى جانب الوادى .

و **الهتان** : المنصبّ والمراد بـه هنا نعم الله الكثيرة وآلاؤه الغـزيره، وفي سيـاق الكلام استعظام المقام لما فيه من مزالق الاقدام، ولما زل فيه كثير من الاعلام. فمن ثم التجأ إلى الدعاء وطلب الحفظ الذي قد رجا .

*** الخاتمــة :**

١٠٩ **حمداً لمن بدأ الكتــابُ بحمدهِ   شكراً يقابلُ مُنتهى الإحسانِ**

أي أحمد من بدأ الكتاب بالثناء الجميل على نفســه، واشكره شكراً يكافي إيصال النعم منه إلى .

فحمداً : مصـدر انتصب، بمحذوف تقـديره أحمده حمداً. والحمـد هو الثنـاء بالجميل على الجميل الاعتيادي، فيخرج الثنـاء على الجميل الاضطراري، فانه يسمى مدحا يقال: مدحت اللؤلوة لحسنها ولا يقال: حمدتُها .

وفي قوله **بدأ الكتاب بحمده** : إشارة إلى إنه كان ينبغي ابتداء القصيدة بالحمد اقتـداء بالكتـاب العـزيـز، لكن لم يطـابق الحال ذلك لاقتضاءِ المقـام الـرد على ذلك المخالف بما يطابق اعتراضه .

---

(١) علي بن جعفر بن علي السعدي (٤٣٣ ـ ٥١٤هـ) عرف بابن القطـاع الصقلي ولد بصقلية ثم هجرها إلى مصر وكان إمام وفقيه بمصر في اللغه. وأدب إبنا الافضل الجمالي، وله مصنفـات في اللغة والأدب منها : كتاب الافعال. وكتاب الاسماء، وفرائد النذور . ر : معجم الأدباء . الحموي ج ص٢٧٩ ، الأعلام ج ٤ ، ص ٢٦٩ .

و **شكراً** : مصدر شكرت لـه : اذا أثنيت عليه لنعمة صدرت منـه اليك، ويكون بالقلب واللسان والجوارح .

وفي معناه قول الشاعر:

افـادتكم النعماء منى ثـلاثـة يدي ولسانى والضمير المحجباء [(١)]

والحمد لا يكون إلا باللسان، فبين الحمد والشكر عموم وخصوص وجهي.

و **يقابل** : اي يكافىء .

و **منتهى الإحسان** : غايتـه. والاحسان هـو إيصال النعم إلى العبـد، والمعنى مأخـوذ من حديث: « الحمـد لله حمداً يـوافي نعمه ويكـافي المزيد »، فـلا يعترض على المصنف بـان شكره لا يكـافىء نعم الله، فكيف وصفـه بذلك على ان الجواب عنـه، ان المصنف معترف بقصـوره عن ذلك وتقصيره، لكنه يطلب أن يكـو ن لـه ثواب شكـر كذلك. وكثير من الاحاديث دالة على مثل ذلك وفي ذكر المنتهى إشارة إلى الانتهاء، ففيه حسن الاختتام.

« اللهم أحسن خواتيم اعمالنا، وهب لنا من فضلك فوق آمـالنا، وعافنا في ديننا ودنيانا، ووفقنا على ما ترضاه منا، فإنا نبرأ اليك من الحول والقوة والطَّول، ونستمد منك الأعانة في جميع مـا تحبه منّا، ونسألك الحفظ مما تكرهه منـا، وأحشرنا في زمرة نبينا عليـه أوفر صلاة وأكمل سلام، وارزقنـا نصيباً من شفاعته، واكتبنـا في ديوان من اعترف بوحـدانيتك وقام لإحياء دينك، وأبلـغ نبيك منا أوفر صـلاة وأكمل تحية، وصلّ وسلم على آلـه وصحبه ومن سلك منهج الـرشـاد من بعده، وآخـر دعوانـا أن الحمد لله رب العالمين » .



---

(١) ر : الكشاف .ج ١، ص ٤٧ ولم ينسبه لقائلة .

الملاحق

ملحق رقم : (١)(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنفرد بالقدم، والصلاة والسلام على سيد الأمم، وعلى آله وصحبه ذوي الشرف الأتم .

أما بعد: فلما وقف شيخنا الراشدي قبل الله سعيه، ورفع علمه وشكر صنعه على النونية المعروفة لأبي بكر أحمد بن النظر، ورآها مناقضة لكلامه في ميميته ورائيته، فمن تلك المناقضة في الأولى :

وأما كلام الله فهو كتابه   كذلك قال الله للطاهر الشيم

ووجه المناقضة، أنه حصر كلام الله هنا على كتابه، وهو جنس الكتب المنزلة لأن الإضافة من صيغ العموم، وآلة الحصر هنا ضمير الفصل، وكان شبهة القائلين بقدم القرآن إنما إثبات الكلام الذاتي وعدم الفرق بينه وبين الكلام الفعلي، وحيث قالوا القرآن كلام الله وكلامه تعالى قديم .

وجوابه، إنَّا لا نسلّم أن جميع كلامه قديم بل القديم هو الكلام الذاتى، ومعناه نفي الخرس عنه تعالى، وبعض أئمتنا كأبي ساكن في عقيدته وابن النظر هنا وغيرهما قد أنكروا الكلام الذاتي وحصروه في الكلام الفعلي واكتفوا في نفي الخرس عنه تعالى بالإتصاف بالقدرة، فالقول بقدم القرآن ممن أنكر الكلام الذاتى رأساً مما لا يليق بأدنى جاهل فضلاً من أن ينسب إلى مثل ذلك الإمام ومنها في رائيته :

قال فالجعل هو الخلق أم   الجعل شيء غيره فيما ذكر

قلت جعل الله خلق كله   ومن الناس مقال مشتهر

ووجه المناقضة هنا أنه جعل جَعْلَ الله كله خلقاً كما هو الحق .

وقال في النونية :

(*) رسالة للرد على نونية ابن النظر، نقلا : من مجموعة رسائل نورالدين السالمي، مخطوط بمكتبة السالمي .

إن كـــان من إنَّـــا جعلنـــاه فما في الجعل إن أنصفت من تبيـــانِ
قــد قال إبــراهيم رب اجعل لنــا بلـــداً بفضلك أفضــل البلـــدانِ
وكـذاك فأجعلي مقيماً مخلصـاً حق الصـــلاة لـوجهك المنـــانِ

وجوابــه : أن إبراهيم عليه السلام سأل أن تصير تلك البلــد آمنا، وأن يصيّره مخلصاً، وذلك التصيير هو عين الخلق لأنه إيجاد بعد عدم، وهذا الجواب بعينه هو الـذي أجاب بــه الإمــام ابن النظــر «رحمه الله» في تلك الرائيّــة من أعترض عليــه في قاعدته أن جعل الله كله خلق حيث قال :

قـــال قـــال الله لم أجعــل لكم من بحيرٍ ووصيــلٍ في البقــــــرِ
قلت قـــــال الله لم أجعــل لكم فاعلمــوا التبحــير دينــا يحتجر

وبيانــه أن المعترض أعترض على ابن النظر «رحمه الله» في تلك القاعدة بقــوله تعالى ﴿مــا جعل الله من بحيرة ... الآية﴾ قائلاً : أن البحيرة قد خلقهــا الله تعالى فما هذا الجعل هنا ؟

فأجابــه بقوله: أن معنى ذلــك لم يجعل الله التبحير ديناً يدان بــه فيحجر آكل البحيرة، وإنما ذلك من جعل الجاهلية ـ أي من زعمهم ـ وجعل الله التبحير ديناً هو تصيير ذلك التصيير عن الخلق كما قدمنا، فلذلك صح نفيه في الآية فلا تنتقض تلك القاعدة .

فلما رأى ذلك الشيخ هذا كله صدّق مقاله منكــري هذه النونية عن ذلك الإمام ولا يُبعِّـدُ هــذا الإنكار مــا أعترض بــه البعض من أن نسبتهــا إليه كنسبــة ســائر الديوان، لأنــا نقول أن سائر الديوان لم يختلف في نسبتــه إليه، وهــي قد أختلف في نسبتها إليه وا لمختلف فيه ليس كا لمتفق عليه .

وأيضاً : ففي هــذه النونية إثبات قديم غير الله تعــالى، وفيها البراءة من الحق. وكل واحــد منهما كبيرة، فمن نسبت إليــه هذه النــونيــة فقــد نسبت إليــه هاتــان الكبيرتان، ولا تصح نسبــة الكبائر إلى الأولياء إلا بصحــة شرعية، ولا كــذلك نسبة سائر الديوان فإنه ليس فيه شيء من الكبائر فيصح قبوله بخبر الواحد .

ومما يقرب إنكـار نسبتها عنه ان في ترجمتـه أنه أنشأ الدعـائم في آخر عمره، وأنــه قتل «رحمه الله تعالى» والـدعائم قصـائد متفـرقة في أيـدي الناس، فـاعتنى بجمعها الشيخ ابن وصّاف، فيحتمل أن يكون هذا الشيخ وجـد هذه النونية فظنها من جملة الدعائم فضمها إليها .

ومما يقرب إلى أنكار نسبتها إليه أيضـاً هو كما عرفت من عادة ذلك الإمام أن سهمه لا يفلت وان حجحه قوية الأساس . وفي هذه النونية ما لا يليق بأدنى جاهل أن يستدل به، فمن ذلك مـا ناقضه الشيخ في فيضه الآتي، ومنهـا ما لم يلتفت إليه تعويلاً على ظهور بطلانه وضعفه وهو أنه كما في قوله :

إن كـان مخلوقـاً بزعمك محدثـاً   فمن المنــادي أيها الثقـــلان
ومن المخـاطب خلقــه بثـوابهم   وعقـــابهم في الخلـــد والنيران
ومن الـذي فرض الفـرائض آمرا   بحـدودها ونهى عن العصيـان

وجوابه : ان المنادي بذلك هو الله، بمعنى أنه خلق نداء يفهم وأن المخَاطب بذلك هـو الله بمعنى أنه وجّـه ذلك الكـلام إلى العباد وأن الـذي فـرض الفرائض هـو الله والناهي هو الله، وأن القـرآن منادى به ومخاطب به ومفروض فيـه ومنهي به ومنها قوله :

ولـــديـه أنبـــاء بما هـــو كـــائن   أو كـان أو سيكـون في الأزمـان

وجوابه : إن كون القرآن فيه بعض العلوم الغيبية لا يوجب قدمه، كيف ؟ وقد تواتر عنه ﷺ أنه كان يخبر عن بعض العلوم الغيبية فيلزمه قدمه أيضاً ومنها قوله :

ولئن رجعت إلى ابن مـريم سائلا   عن خبر كلمتـــه بـــلا أكنـــان
أمهـــدت لبـك علم ذلـك أنـــه   من كن مشيئتـه قـاهر سلطـان

وبيانه : أنــه لما رأى الخصم محتجاً عليه بقوله تعـالى في عيسى عليه السلام. وكلمتـه ألقاهـا إلى مريم قـائلاً : أنه تعـالى وصف عيسى بأنه كلمتـه كما وصف القرآن بأنــه كلامه، فيلزم قـدم عيسى إن قلتم بقدم القرآن لاتحاد العلـة، فأجاب: بأنه أراد بكلمته في عيسى هي ـ كن ـ الكائنة عبارة عما في منشئته تعالى .

وجـوابنا لـه : أن نقول وكـذلك أيضاً : القـرآن إنما أضيف إليه بأنـه كلامـه لتشريفـه وتجليه، فكما صح أن يعبر بـالكلمة في عيسى عن إرادة وجـوده صح أن يضاف القـرآن إليه، فيقـال كلامـه على وجه التشريف والتجليل، أي فـلا يلزم من إضافة الكـلام إليه، قدم الكلام كما لا يلـزم من أضافة الكلمة إليـه في عيسى قدم عيسى ومنها قوله :

لم يعـد أن يـك بين خلق سمائه والأرض مخلـوقاً بـلا نقصـان

وجوابـه : أنه لا يلـزمنا تعيين محل الخلق، فكثير من خلق الله تعـالى لا ندري نحن أين محل خلقهم ؟ وجهلنا بمحل خلقهم لا يوجب قدمهم . ومنها قوله :

مـا بـالـه إذ قـال لم أخلقهـما إلا بحق ثـابـت الأركـانِ
فـالحق لم يخلقـه قل لي أم لـه معنى ثبـوت عنـد ربك ثـانِ

وجوابه : أن الله عـز وجل خلق السموات والأرض بالحق[1]، أي ملتبسين به، والحق هنا هو الحكمة وعدم العبث لا القرآن، وإلا لـزم أن يكون القرآن مخلوقاً به فيلزم أن يكون الله مستعينـاً على خلقهما بالقرآن والكل باطل، وقد فسر هـذا قوله تعـالى : ﴿ومـا خلقنـا السمـوات والأرض ومـا بينهما بـاطـلاً﴾[2]، وفي أخـرى : ﴿لاعبين﴾[3] .

ثم لم يكفـه حتى أن تطاول إلى حـد البراءة من المحقين، فشنّع عليهم بأعظم تشنيع، وقبحهم بأسوء تقبيح، من ذلك قوله :

لا تنحل القـرآن منك تكلفـاً ببـدائع التكليف والبهتـان

فانظر كيف نسبهم إلى الإنتحال والتكليف والبدعة والبهتان، ومنه قوله :

أعظمت إفكـاً وادّعيت خطيئـة والله أحـدثـه إلى الإنسـان

فأنظر كيف نسبهم إلى عظم الإفك وادّعاء الخطيئة ومنه قوله :

شاهت وجوه أولي الضلالِ لقد عمـ ـوا وتعلقـوا بمـدارج العميـانِ
أرعـوا عقـولهم ريـاض تشـدق فرعـى حماها طايـف الشيطانِ

(١) ومنه دليل الآية : ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ الحجر : ٨٥ .
(٢) سورة ص : ٢٧ (٣) سورة الأنبياء : ١٦

ألا تــزغ عنهم عنـــانك مقصّراً　　　تصبح عميـد البغـي والطغيـانِ
ولئن سألت طـريق رشدك تلقـه　　　يـا غـر إن لم تعـد في العـدوانِ

ومنه قوله :

ولئن نـزعت إلى ضلالك طـامحاً　　　كبراً وكنت كطـامـح سكـرانِ
لما طما بك بحـــر كبرك لم تجد　　　يـا غـر معتقلاً سـوى البهتـانِ
وزعمت جهلك أنـــه من خلقـــه　　　فغـــدوت في شرك من الخذلانِ

ومن قوله :

فـــاقنع بهذا أو فبن متفـــرداً　　　وأنأى فكن حيث التقى البحرانِ
أصبحت كـالظمآن يتبع عسقـلاً　　　يبغي شفـــاء حـرارة الظمآنِ
أنَّى تحاول بـــالنهـايـة دائبـاً　　　تستتنـــه دينـا من الأديـــانِ
سميتـــه مـــا لم يسم تقحماً　　　هـانت عليك عقـوبـة الـدّيـانِ
مـاذا تقـول إذا وقعت محـاسبـاً　　　وسئلت عن لقـــلاقك الفتـــانِ

ومنه قوله :

بجـــراءة بـارزتـــه متعـرضـــاً　　　للقـــاءِ من يلقـــاك بالنيـــرانِ

فلما سمع ذلك الشيخ ـ عفى الله عنه ـ هذا التشنيع الشنيع، والتقبيح القبيح لأهل الحق الصريح والبرهان الصحيح، أخذتـه الحميّة الإسلامية إلى إنشـاء نونية تقابل هـذه النونيـة، ولا يعترض عليه بما اعترض بـه بعض العوام، أنـه قد مضى خلف بعد سلف لم يتعرضوا بشيء من الكلام على هذا النظّام .

لأنا نقول : أن سكوتهم لا يوجب حقيقة ما في تلك النونية، ولا يحجر القول على من أتى من بعدهم، فالحق حق، والبـاطل باطل منذ خلق الله السموات والأرض إلى أن قوم الساعة، كيف ؟ وهم لم يسكتوا عن الكلام، بل شنّعوا الإحتجاج في هذا المقام بما يقنع ذوي الأفهام ويزيـح الشبه عن الأوهام وأوسعوا في ذلك الميـدان المجال لمن هو من فحول الرجـال، ولا يلزم إنصبابه في قالب النظّـام كما صنع هذا الهُمام، فجزاهم الله خيراً، وجـزاء هذا الشيخ عن إيضـاحه الصـواب في فحـوى ذلك الخطاب جـزيل الثواب، وآمنـه من روع يوم المآب، إنـه على ما يشاء قـدير، والحمـد لله رب العالمين، وصلى الله على سيد المرسلين وآله وصحبه وعلى جميع المؤمنين .. آمين .. آمين .

ملحق رقم : (٢)(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنفرد بالواحدانية، والصلاة والسلام على من هُتِكَت به حجب الشرك الظلمانية، وعلى آله وصحبه ذوي الحجج النورانية، صلاةً وسلاماً دائمين ما رسخت في قلب مسلم عقيدة إيمانية .

أما بعد: فقد نظرت في النونية المنسوبة إلى الإمام ابن النظر المعلنة بقدم القرآن فرأيتها مناقضة لكلامه في ميميته ورائيته، فإنه قال في ميميته :

وأما كلام الله فهو كتابه ... كذلك قال الله لطاهر الشيم

ووجه مناقضتها لما هنا هو أنه حصر كلام الله عز وجل على كتابه، والمراد به جنس الكتب المنزلة، لأن الإضافة من صيغ العموم وآلة الحصر ضمير الفصل، فعلم من هنا أن الإمام ابن النظر ـ رحمه الله تعالى ـ ينفي الكلام الذاتي أصلاً، إذ لو كان ممن يقول به لما صح له قصر كلام الله على كتبه .

وشبه القائلين بقدم القرآن إنما هي عدم الفرق بين الكلام الذاتي والفعلي، حيث قالوا: القرآن كلام الله وكلام الله قديم، فينتج القرآن قديم .

ونحن نقول: كلام الله نوعان ذاتي وفعلي، والمراد بالكلام الذاتي نفي الخرس عنه تعالى، والقرآن ليس من هذا الباب فعلم أنه من الكلام الفعلي، وبعض أئمتنا أنكروا أن يكون الكلام صفة ذات وأغتنوا عنه بصفة القدرة، فالقول بقدم القرآن ممن أنكر الكلام الذاتي لا يصدر من أدنى جاهل فضلاً عن هذا الإمام، وقال في رائيته :

قال فالجعل هو الخلق أم ... الجعل شيء غيره فيما ذكر
قلت جعل الله خلق كله ... ومن الناس مقال مشتهر
قال قال الله لم أجعل لكم ... من بحير ووصيل في البقر
قلت قال الله لم أجعل لكم ... فاعلموا التبحير دينا يحتجر

(*) رسالة للرد على نونية ابن النظر، نقلا : من مجموع المناظيم، نورالدين السالمي، مخطوط بمكتبة السالمي .

وفي النونية :

إن كــان من أنــا جعلنــاه فما | في الجعل إن أنصفت من تبيــانِ
قــد قــال إبـراهيم ربِ أجعل لنــا | بلــداً بفضلك أفضــل البلــدانِ
وكــذاك فــأجعلي مقيما مخلصــاً | حق الصــلاة لــوجهك المنــانِ
فأنظـر أكــان وقد دعــاه لجعلــه | أم لم يكن خلقــاً من الــرحمنِ
أم لم يكن لما دعـــاه بمكـــة | حتى دعـــا بـــالأمن والإيمانِ

ووجه المناقضة هنا ظاهر وهو أنــه أسس في الرائية قاعدة حاصلها، أن جعل الله كلــه خلق، والمراد أنه إن نسب الجعـل إليه تعـالى فهـو بمعنى الخلق الذي هــو الإيجاد بعـد عدم، ســواء كان صريحاً في معنــى الخلق نحو: ﴿ثم جعل نسلــه من سلالــة من ماءٍ مهين﴾[1] أو راجعاً إليــه نحو ﴿فجعلنا عــاليها ســافلها﴾[2] فإن الجعل في الآية بمعنى التصيير، أي صيرنا عاليها سافلها والتصيير راجع إلى معنى الخلق فإن تصيير عاليهــا سافلهــا إيجاد الشيء بعد عدمــه، ومن هذا القبيل قــوله تعالى ﴿مــا جعل الله من بحيرة ولا سائبــة ولا وصيلة ولا حام﴾ ومنــه قولــه تعالى حكــاية عن خليلــه عليه الســلام ﴿رب اجعلني مقيم الصلاة﴾ و ﴿رب اجعل هــذا البلد آمنا﴾ وهذا الجواب هو الــذي أراد الشيخ الإمام ابن النظر ـ رحمه الله تعالى ـ بقوله :

قلت : قـــال الله لم أجعــل لكم | فــاعلموا التبحير دينــا يحتجــر

وحاصل جــوابه أن معنى قوله تعــالى ﴿ما جعل الله من بحيرة﴾ أي لم يصيّر الله التبحير ديناً لكــم يمنعكم عن أكل البحيرة فاعلمــوا، وفي النونية نقــض لهذا كله فإن فيها :

إن كــان من إنــا جعلنــاه فما | في الجعل ان أنصفت من تبيــان

أي إذا كان دليلك على فطـرة القرآن قــوله تعــالى ﴿إنا جعلناه قــرآنا عــربيا﴾ فليس في لفظة الجعل ان جئت بالإنصــاف تبيان موضـح لمقالك وشاهــدك لدعواك،

---

(١) سورة السجدة : ٨ (٢) سورة الزخرف : ٣

ثم ذكر بعده أمثلة تناقض كلامه في الرائية ورأيت فيها أيضاً ما يدل على أن القرآن المتلو بالألسن هو غير مخلوق، وذلك كما في قوله :

إن كـان من إنـا جعلنـاه فمـا ... في الجعل إن أنصفت من تبيـانِ

فأنه يسلم في هذا البيت أن قوله تعالى ﴿إنَّـا جعلناه قرآنا عربيا﴾[1] راجع إلى القرآن الذي يدعى أنه غير مخلوق وهو نعت للقرآن المتلو بالألسن وكما في قوله :

وان احتججت وقلت ذكر محدث ... وجهلت حـق تأول القـــرآن

أعظمت إفكـاً وادّعيت خطيئـة ... والله أحـــدثـه إلى الإنســان

فأنه سلـم في هذين البيتين أن القرآن الـذي هو غير مخلـوق هو المشـار إليه بقـوله تعـالى ﴿مـا يأتيهم من ذكـر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبـون﴾ ولاشك أن الذكر المحدث المستمع هو الكلام المتلو بالألسن، ولم يقل أحد من الأمة أن القرآن المتلـو بالألسـن المسموع بالأذان غير مخلـوق إلا الحنابلـة قالـوا ذلك مكابـرة بغير دليل حتى أن بعضهم غلا جهلاً وقـال : إن الجلد والغلافـة قديمان، ولاشك أن القول بقدم القرآن المتلو بـالألسن المسموع بالآذان شرك، لأن القائل به جعل مع الله شريكاً في القدم، هذا حكمه إذا كان منه بغير تأويل .

أمـا إذا كان متأولاً فهـو من المشبهـة بالتأويل وفي حكمهم قـولان : قيل هم مشركـون، وقيل منافقـون، وإنما قلنا أنـه لم يقل أحد من الأمـة أن القرآن المتلـو بالألسن المسموع بـالأذان غير مخلوق لأن القائل منهم بقدم القرآن إنما يـريد به الكلام الذاتى لا المنـزل المحدث من نحو ﴿إنَّا جعلنـاه قرآنا عربيـا﴾ ونحو ﴿وما يأتيهم من ذكر من الـرحمن محدث﴾ إلى القرآن المتلو بالألسن المسمـوع بالأذان، وعلى هذا التأويل فالإختلاف بينهم لفظي حاصلـه : هل يسمى الكلام الذاتى قرآنا أم لا ؟ والصحيح لا يسمى بذلك، ومن هنا كـانت المسألة من باب الرأي ولم يخط فيها بعض الأصحاب بعضاً .

وبيان ذلك ان القائلين منهم بقدم القـرآن إنما يعنون الكلام الذاتى لا الكلام المنزل، والقائلون بخلق القرآن إنما يعنون الكلام المنزل، فمقصد هؤلاء غير مقصد

---

(١) سورة الحجر : ٧٤

هؤلاء، والخلاف في العبارة . ورأيت فيها أيضاً التصريح بتفسيق من قال أن القرآن مخلوق، فمن ذلك قوله :

لا تنحل القــرآن منك تكلفــاً   ببــدائع التكليف والبهتــانِ

فقد جعل القول بأن القرآن مخلوق من التكليف والبدعة والبهتان ومن ذلك قوله :

أعظمت إفكــاً وأدعيت خطيئــة   والله أحــدثــه إلى الإنســانِ

ومن ذلك قوله :

شاهت وجوه أولي الضــلالِ لقد عمـ   ـــوا وتعلقـوا بمـدارج العميـانِ
أرعـوا عقـولهم ريـاض تشـدق   فرعــى حماها طايـف الشيطانِ
ألا تـــزغ عنهم عنــــانك مقصّراً   تصبح عميـد البغـي والطغيـانِ
ولئن سـألت طـريق رشدك تلقـه   يــا غــر إن لم تعــد في العـدوانِ
ولئن نــزعت إلى ضلالك طـامحاً   كبراً وكنت كطــامــح سكــرانِ
لما طما بك بحـــــر كبرك لم تجد   يــا غــر معتقلاً ســوى البهتـانِ
وزعمت جهلك أنــــه من خلقـــه   فغـــدوت في شرك من الخذلانِ
فــــاقنع بهذا أو فبن متفـــرداً   وأنأى فكن حيث التقى البحرانِ
أصبحت كـالظمآن يتبع عسقـلاً   يبغي شفـــاء حـــرارة الظمآنِ
أنَّى تحاول بــالنهـايــة دائبـاً   تستنـــه دينـــا من الأديـــانِ
سميتـــه مـــا لم يسم تقحماً   هــانت عليك عقــوبـة الـدّيـانِ
مــاذا تقـول إذا وقعت محاسبـاً   وسئلت عن لقـــلاقك الفتــانِ
إذ كل نفس عنــــد ذاك رهينــة   يــوم الحســاب وكل وجـه عـانِ
بجـــراءة بــارزتـــه متعـرضــاً   للقـــاء من يلقـــاك بـــالنيرانِ

ورأيت تشبثــات لا يتعلق بها من كــان له قليل من علــم ولا يفوه بها إلا بليـد جاهل، فمن ذلك قوله :

مـا بالـه أضحى بزعمك محدثـاً　　　مــا محدثٍ إلا وشيكــاً فــانِ

وحاصله : أنه يلزم من قال أن القرآن مخلوقاً القول بفناء القرآن لأن كل شيء محدث فهو فان .

وجوابه : أن الفنـاء جائز عليه سواء وقع أو لم يقع، وكل ما جاز عليـه عدمه استحال قدمه، ومن ذلك قوله :

ولـــديـــه أنبـاء لما هـــو كـــائن　　　أو كـان أو سيكـون في الأزمـانِ

وحاصله : أن في القـرآن أخبار المغيبات الواقعـة في الزمان الماضي، والتي تقع في الحال والتي ستكون في الاستقبـال، ومن كان كذلك فليس بمحدث وجـوابه من وجوه :

■ أحدها : أنه ليس في القرآن جميع ذلك بل بعضه .

■ ثانيهـا : أن كون القـرآن فيه إخبار المغيبـات لا ينافي كـونه مخلـوقاً، ولا يستلزم قـدمه، ولو أستلـزم الإخبار بـا لمغيبات قدم المخبر بها للـزم قدم كثير من الرسل ﴿لا يظهر على غيبه أحد إلا من ارتضى من رسول﴾[1] .

■ ثالثها : إن كـون القرآن فيه علوم الغيب دليل على خلقه لا على قـدمه فأنه ظرف للإخبار بها ولاشك أن كل ما كان ظرفاً فهو مخلوق ومن ذلك قوله :

لم يعـــد إن يـك بين خلق سمائه　　　والأرض مخلـوقاً بـلا نقصـانِ

مــا بــالـــه إذ قـــال لم أخلقهما　　　إلا بحقٍ ثــــابـت الأركــــانِ

فـــالحق لم يخلقـه قل لي أم لـــه　　　معنى ثبـــوت عنـــد ربك ثـــانِ

وحـاصله : إن كـان القـرآن مخلـوقاً فـلا يخلـوا إمـا أن يكون محل خلقـه السمـوات أو الأرض أو بينهما والكل بـاطل، لأن الله قـال ﴿وما خلقنـا السمـوات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾[2] والحق هو القـرآن وهو مخلوق بـه لا مخلوق بنفسه .

---

(١) الجـن : ٢٧　　　(٢) سورة الحجر : ٨٥

وجوابه : أما (أولاً) : فلا يلـزمنا تعيين محل خلقه، ولا يلزم من الجهل بمحل خلقه قدمه، فكثير من خلق الله تعالى لا ندري أين خُلِقُوا، فلا يلزمنا قدمهم .

وأما (ثانيـاً) : فإن قوله تعالى ﴿وما خلقنـا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق﴾ ليس فيه دليل على أن الحق المخلوق بـه هو القرآن، ولو سلمنا ذلك لما دل على قدم القرآن، وإنما يـدل على أن القرآن مخلوق به يستلـزم أن يكون إله للخلق يفعل بها غيرها ويتصرف بها كيف شاء، ومن كان شأنه كذلك فهو مخلوق .

ومن ذلك قوله في أبيات حاصلها التشبـث بقوله تعالى ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ ووجه تشبثـه أنه تعـالى عطف الأمر على الخلق، والأمـر هو قولـه، فلو كـان الأمر مخلوقاً لما ميزه بالذكرى عن الخلق ولكان مكتفياً عن ذكره بعموم الخلق .

وجوابه : أما (أولاً) فليس في الآيـة دليل على المراد بالأمر القول، بل يحتمل أن يكون غير القول من معانى الأمر، فإنه يطلق على الفعل، وعلى الشأن، وعلى الصفة .

وأمـا (ثانيـاً) : فإن عطف الأمـر على الخلق ليس فيه دليل على أن الأمـر غير مخلوق، كيف والخاص يعطـف على العام لنكتة كـالإعتناء بـه، وبيان علـو شأنه ﴿من كـان عـدواً لله وملائكتـه ورسلـه وجبريل وميكـال﴾ [1]ولا نزاع أن جبريل وميكال من جملة الملائكة ومن ذلك ما استدل به وهو ليس بمحل النزاع في قوله :

إن كـان مخلوقـاً بزعمك محدثـاً — فمن المنـادي أيها الثقـلان
ومن المخـاطب خلقـه بثـوابهم — وعقـابهم في الخلـد والنيران
ومن الـذي فرض الفـرائض آمرا — بحـدودهـا ونهى عن العقيـان

وحـاصلـه : إن كـان القـرآن مخلوقـاً محدثـاً فمن المنـادي يـا معشر الجن والإنس؟ ومن المخـاطب خلقه بثـوابهم في الجنان وعقابهم في النيران ؟ ومـن الذي أمر بالفرائض ونهى عن المعاصي ؟

وجوابـه : أما (أولاً) فإن فاعل جميع ذلك هـو الله لا القرآن والقرآن ألـة لذلك الندا وما بعده .

---

(١) سورة البقرة : ٩٨ ﴿ ...... فان الله عدو للكافرين﴾ .

وأما (ثـانياً) فإنــه لو قلنـا أن فاعل جميـع ذلك هو القـرآن لما لزم منـه قدم القرآن، كيف والرسل آمرون بالفرائض ناهون عن المعاصي فاعلون لجميع ما ذكر هنا، فيلزم قدمهم أيضاً .

فلما رأيت جميع ذلك عرفت والحمد لله أن هـذه النونية ليست عن ذلك الإمام، وان اشتهرت عنـه فتلك الشهرة إنما هي شهرة دعوى لا شهـرة حق، لأن منشأها أحادي، وذلك أن في تـرجمة ذلك الإمام ـــ رحمه الله تعالى ـ أنـه أنشأ الدعـائم آخر عمره وأن الجبار ـ خردلة بن سماعة بن محسن ـ قتله .

والدعائم قصائد متفرقـة في أيدي الناس فأعتنى بجمعها الشيخ ابن وصاف البزار النزوي، وعلق عليهـا شرحه المعروف (الحل والإصابـة) سماه بذلك ليطابق اسمه مسماه في حل النظم والإصابة فيه، فهـذا دليل على أن شهرة النونية عن ذلك الإمام إنما هي شهـرة دعوي، إذ لا يجوز أن ينسب مثلها لولي إلا بعـد الصحة أنها منه بإقـرار أو شهود أو شهرة حق، فـان كان ابن وصّـاف صح معه أنها عن ذلك الإمام بوجه مـن وجوه الصحة فعلمه خاص به لا يجوز له أن يبـديه مع من يتول الإمام ابن النظر .

وإنما قلنـا : أنه لا يجوز ذلك لما فيهـا من الكبـائر التي منهـا دعوى أن هـذا القرآن المتلو بالألسـن المسموع بالأذان هو غير مخلوق، وقد عرفـت أنه لا قائل به إلا الحنابلة، وأن القائل به مدعي قديماً عند الله تعالى في الأزل وقد تقدم حكم القائل به .

ومنها : تفسيق من قال أن القرآن مخلوق، وقد ثبت بالدليل القاطع أن القائل بـذلك محق، فالمفسق للمحق فـاسق بـلا مريـة. دع مـا ينضـم إلى ذلك من تجهيل المنسوبة إليه وتنزيلـه في منزلة لا تليق بضعيف من ضعفاء المسلمين، فكيف بذلك الإمام ! وإنما قلنا إنه ينضم إليه تجهيل المنسوبة إليه لما فيها من التشبثات التي لا يتمسك بها أدنى عالم، فلـو نسبت إلى الإمام ابن النظر للزم مع هـذا أيضاً تجهيله من جهة أخرى، وتلك الجهة هي مناقضة كلامه بكلامه مناقضة بيّنه لا تخفى على ضعيف جاهل .

لا يقال أن الشهرة التي نسبت النونية إليه هي الشهرة التي نسبت سائر الديوان إليه، فيلزم من انكارها انكاره. لأنه نقول لا نسلم ذلك اللزوم فأن نسبة سائر الديوان إليه لم تستلزم نسبة كبيرة إليه. فيصبح قبولها من واحد، ونسبة النونية إليه تستلزم الكبائر التي ذكرناها، فلا يصح قبولها إلا بصحة توجب التكفير.

ولقد أحسن شيخنا الراشدي قبل الله سعيه وأعلى عنده درجته، في تنبيهه على بطلان هذه النونية، حيث عارضها بنونية أخرى سماها بـ «فيض المنان في الرد على من ادعى قدم القرآن»، ولئن يسّر الله لي لأعلّقن عليها شرحاً يبين مقاصدها ويكشف للرائد مواردها، وفقني الله وإياه وجميع المسلمين لما يرضاه من العمل الصالح، وعفى عن شيخنا سعيد بن ناصر الكندي فأنه قد رفع لي عنه أنه في نفسه شيئاً من إبداء نونية شيخنا الراشدي ولا يقول ذلك إلا لحرصه على الدين واجتهاده في إصابة الحق، فبالله عليك أيها الواقف على ما كتبته هنا أن تنظره نظرة منصف، وأن تتأمله تأمل مسترشد، فأنى والله ما أردت إلا الإصلاح، وما أبديت هذا إلا لحرصي على سلامة المسلمين لئلا يتعجل متعجل فيفسق قائلاً بحق أو يصوب قائلاً بباطل، أو ينسب إلى ابن النظر كبيرة لم تصح عنه معولاً على شهرة دعوى.

هذا غاية مرادي، والله شاهد عليّ وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه الكاملين.

ملحق رقم : (٣)[*]

بسم الله الرحمن الرحيم

* **سؤال :**

يا من يقول بفطرة القرآن جهلاً ويثبت خلقه بلسان

فأنها قد اشتهرت أنها عن الشيخ ابن النظر، وأنت خبير بأن فيها التصريح بتضليل من قال إن القرآن مخلوق، وفيها التصريح بتكذيبه وتخطئته، إلى غير ذلك من التشنيع، فهل يجوز لأحد أن يخطىء من خالفه برأي أم لا ؟ وتكون هذه ضلالة لا تصح ولاية ابن النظر معها، ومن تولى الشيخ ابن النظر مع صحة تلك النونية عنه فما حكمه ؟ فضلاً منك برفع الحجاب عن واضح الصواب مأجور إن شاء الله تعالى ؟

■ **الجواب :**

والله الهادي إلى طريق الصواب، لا يحل لأحد أن يضلل من خالفه برأي ومن فعل ذلك فهو ضال منافق لقوله ﷺ «أيما امرؤ قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلاَّ رجعت عليه» .

وفي تلك النونية ما ذكرته من التضليل والتفسيق، فعلى تقدير صحتها عن الإمام ابن النظر تلزم البراءة منه - حاشاه من ذلك - ومن تولاه مع علمه بأن تلك النونية عنه ولم يعلم بأنه تاب منها ورجع عنها فهو ضال منافق لقوله تعالى ﴿ومن يتولهم منكم فإنه منهم﴾[(١)] ، ولقوله ﷺ «من أحب قوماً فهو منهم»، لكن ليست تلك النونية عن ذلك الإمام - رحمه الله تعالى - وان اشتهرت أنها عنه فتلك الشهرة إنما هي شهرة دعوى لا شهرة حق لاحتمال أن يكون منشئها أحادياً ولا دليل على أنه ليس بأحادي كيف تكون شهرة حق وما كان مستندها إلا نسخة ثم انتشرت هذا الإنتشار وعدم النكير من المسلمين لا يزيدها إلا صحة لاحتمال أن يكون سكوتهم عن عدم الإطلاع على منشئها وعلى تقدير بيان أن منشأها حق، فلا

(*) جوابات نور الدين السالمي، ج ١ مخطوط بمكتبة السالمي .

(١) سورة المائدة : ٥١ .

يصح قبوله من واحد لما فيها من موجب البراءة وهي : المشاهدة والإقرار وشهادة العدلين وشهرة الحق وما عدا هذه الأربعة الطرق لا يصح قبول موجب البراءة منه، واحترزوا بشهرة الحق عن شهرة الدعوى وضربوا لذلك مثلاً بشهرة الشيع بالبراءة من الصديق والفاروق ونحوهما، فشهرة النونية عن ابن النظر من الشهرة التي خرجت عن تلك الطرق الأربعة، هذا ما ظهر لي .. والله أعلم .

ملحق (٤) (*)

أبدت لنا في خلقها السورُ ... برهانها يا قوم فاعتبروا
قد قال رب العرش في نظمها ... لكل شيء خالق فطر
وإنما القرآن شيء بلا ... شكل لمن بالعقل يفتكر
وان تقل والله شيء فهل ... يقال مخلوق ومقتهر
قلنا دليل العقل قد أخرج المـ ... ـولى أنشأه الأولي فطروا
ولو غدا سبحانه مثلهم ... لكان محتاجا كما افتقروا
وان تقل كلام ربِ العلي ... وليس مخلوقاً كما ذكروا
قلنا كلام الله مهما ترد ... به صفات الذات مغتفر
لكنها ليست بشيء على ... الذات ولا في الذات منحصر
ولا من الذات على إنما المـ ... ـراد منها كامل قدر
وليس هذا في القرآن ولا التـ ... ـوراة والإنجيل يعتبر
لأنها صارت بأيدي الورى ... متلوّة من شاء يدّكر
وهي حروف ومعانٍ بها ... قد ينتهي قوم ويأتمروا
أو أن تقل أنّا أردنا به ... غير الذي يتلى فينتشروا
قلنا أقرانانِ قد وجدا ... لو وجدا فالحكم مختبر
إنّا ولو قلنا قديم إذا ... كانا قديمين وذا نكر
نعم وفي الإمكان ما يكتفى ... به كذا الآيات والخبر
فاقنع بقول اللهِ سبحانه ... في اللوحِ أو في الرقِ منسطر
ولا ترم عنه مجيداً فما ... يشقى امرؤٌ وهو له نصر
ولا تتشبث بذيول الهوى ... ولا تستر حيث لا ستر

(*) قصيدة لنورالدين السالمي في خلق القرآن نقلاً : مجموع المناظيم، نورالدين السالمي ، مخطوط بمكتبة السالمي .

ولا يغـــرنك مقـــال الأولي | خلـوا وإن جلّـوا وان كثـرُ
فإنما النفس ســوى فعلهـا | الســالف لا تجني ولا تــزر
فليت شعــري يكــون الجواب | منك يـــا ذا حين تحتضــرُ
ثم يقـــول الله أنـت الـــذي | أثبت غـــيري أيها الغـــرر
هنـــاك لا ينفع مـــال ولا | حبـــذ ولا عـــذر فتعتـــذروا
يـــا ربِ إنيِ ضـــارع طـــالبـاً | عفـــوك مـــن ذنب لـــه خطـــر
فـــاختم لنـــا منك على تـــوبـة | للـــذنب لا تبقـــى ولا تـــذرُ

ملحق (٥)(*)

يا من يقول بفطرة القُرآن — جهلا ويثبت خلقهُ بلسانِ
لا تنحل القرآن منك تكلُّفا — ببدائع التكليف والبهتانِ
هل في الكتاب دلالةٌ من خلقه — أو في الرواية فأتنا ببيانِ
الله سمّاهُ كلاماً فادعهُ — بدُعائهِ في السر والإعلانِ
إلاّ فهات، وما أظنك واجداً — في خلقهِ ، يا غرُّ من برهانِ
إن كان من «أنا جعلناهُ» فما — في الجعل إن أنصفت من تبيانِ
قد قال إبراهيمُ ربِ اجعل لنا — بلداً بفضلكَ أفضل البلدانِ
وكذاك فاجعلني مقيماً مخلصاً — حق الصَّلاة لوجهكَ المنَّانِ
فانظر أكان وقدْ دعاهُ لجعله — أم لم يكن خلقاً من الرحمنِ
أم لم يكن لما دعاهُ بمكةٍ — حتى دعا بالأمن والإيمانِ
فاربعْ هنا بتفكر يا ذا النهى — واكدح لشانك قد كدحت لشانى
فبأيِّ هذا الجعل قلتُ بأنهُ — خلقٌ تباركَ منزلُ الفُرقانِ
فإن احتججتَ وقلت ذكر محدث — وجهلت حقَّ تأوُّل القرآنِ
أعظمت أفكاً وادّعيت خطيئة — والله أحدثهُ إلى الإنسانِ
شاهت وجوه أولي الضلال لقد — عمُوا وتعلَّقوا بمدارج العميانِ
ارعوا عقولهم رياض تشدق — فرعى حِماها طائفُ الشيطانِ
ألا تُزغ عنهم عنانك مقصراً — تصبح عميد البغي والطُّغيانِ
ولئن سألت طريق رشدك تلقهُ — يا غرُّ إن لم تعدُ في العدوانِ
ما بالهُ أضحى بزعمك محدثاً — ما محدثٌ إلا وشيكاً فانى
ولديه أنباء لما هو كائنٌ — أو كان أو سيكون في الأزمانِ

(*) ديوان الدعائم ، ابن النظر .

إن كـان مخلوقـاً بزعمك محدثـاً | فمن المنـادي أيها الثقـلان
ومن الـذي فرض الفـرائض آمراً | بحـدودها ونهى عن العصيـانِ
ومن المخـاطب خلقـهُ بثـوابهم | وعقـابهم في الخلـد والنيرانِ
ولئن رجعت إلى ابن مـريم سائلاً | عن خُبر كلمتـه بـلا أكنـانِ
أمهـدت لُبَّـك علم ذلـك أنـَّـه | من كُن مشيئتـه قـاهر سلطـانِ
ولئن نكصـت وقلت شيء محدث | والله أحـدث كل شيء فـانى
جئنـاك في رفق بـأيسر حجَّـة | بـالشيء مختصـاً من القـرآنِ
في ملك بلقيس ومـا قـد أوتيت | من كـل شيء نـازح أو دانى
لم تُـؤت ممـا قبلهـا أو بعـدهـا | شيئـاً فكن ذا خبرة وبيـانِ
ولئن نـزعت إلى ضلالكَ طـامحاً | كبراً وكنت كطـامـح سكـرانِ
لما طما بك بحـر كبرك لم تجد | يـا غـر معتقلاً سـوى البُهتـانِ
وزعمت جهـلاً أنـهُ من خلقـهِ | فغـدوت في شرك من الخذلانِ
لم يعـد أن يـك بين خلق سمائهِ | والأرض مخلـوقاً بـلا نُقصـانِ
مـا بـالـه إذ قـال لم أخلقهما | إلا بحق ثـابـت الأركـانِ
فـالحق لم يخلقـه قل لي أم لـه | معنى ثبـوت عنـد ربك ثـانِ
جلَّ المهيمنُ عن مقـالـة جـاهل | من أن يُحدَّ بصُـورة ومكـانِ
فـافهم فمعنى الحق منـه قـولـه | لا تنثني كـالـوالـهِ الحيرانِ
وكـذاك قـال مميـزاً لكـلامـه | عن كُـل شيء يقتنيـه القـانى
مـا قـولنـا للشيء حين نـريـده | فارشـد فانك عـن رشادك وانى
مـاذا تشبث بعـد هـذا فـارتـدع | وارجع إليَّ بـذلَـة وهـوانِ
أومـا تـراه كيف ميّـز قـولـه | وكـلامـه عن كل شيء فـانى

فـالخلق قـال لــه معـاً متفـرداً والأمـر ميَّزه لــذي العـرفـانِ
فـالأمـر منـه قـولـه وكـلامـه والخلق غير كـلامـه يـا شـانى
يكفيك إلا أن تكــون بهيمـــة جثمانها خـــالٍ بغير جَنـــانِ
مـــا المرء إلا صــورة مخبُـوَّةٌ تحت اللســـان ومـــرآةٌ لجثمانِ
عـــزَّ المهيمن عـن دراك مكيِّف أو أن ينـــال دراكـــه بمكـــانِ
أو أن تحيط بـــه صفـــات معبر أو تعتريـه همـــائم الـــوسنـانِ
أو أن تخالجه لغـوبُ سـآمــة أو خطـرة من خطـرة النسيـانِ
أو أن يقـــال الله خـــالقُ نفســـه وكـلامـــه كـالخلق لــلأبـدانِ
مـــازال ربك عـــالماً ومهيمنـــاً رب الصراط الحق والميـــزانِ
يـدري بمعتلج الصدور وكل مـا أعلنـــت أو أكننـت مـــن كتمانِ
وهـــو السميع بـــلا أداةٍ تسمع إلا بقـــدرة قـــادر وحـــدانى
وهـــــو البصير بغير عين ركّبت في الـرأس بالأجفـان واللحظـانِ
وهـو البعيـد محلـه في قـربـه وهـو الـــذي في بُعـده متـدانِ
أحصى الـورى متكفـلاً أرزاقهم وحوى خـروج الرزق بـالأتقانِ
بطن اختبـــاراً دون كل غَيـابــة وعـلا على الملكـوت بـالسلطـانِ
فـــاقنع بهذا أو فبِنْ متفـــرداً وأنـا فكن حيث التقى البحـرانِ
أصبحت كـالظمآنِ يتبع عسقـلاً يبغي شفـــاء حـرارة الظمآنِ
أنَّى تحاول بـــالنهـايـة دائبـاً تستنُّــه دينـــاً من الأديـــانِ
ســمَيتهُ مـا لم يسَـم تقحـماً هـانت عليك عقـوبـة الـدَّيـانِ
مـاذا تقـولُ إذا وقفت محـاسبـاً وسُئلتَ عن لقـــلاقك الفتـانِ
إذ كل نفس عنـــد ذاكَ رهينـــة يـوم الحســاب وكل وجـه عـانِ

بجـراءةٍ بـارَزتَـه متعـرضـاً   للقــاء من يلقــاكَ بالنيـــرانِ

لما تشققــتِ السماء فــأقبلــت   بدُخــانها فأتتكَ بــالــدخـانِ

إذ شدت الشفتــان ثم استنطقت   وتكلمت بــذنـوبك الــرَّجـلانِ

فهنـاك لا وِزْرٌ سِوى مـا قـدمت   عنـدَ الحساب يـداكَ من قربـانِ

وهناك ليس سـوى الذي قـدمته   عصراً من الـرُّجحان والنقصـانِ

في مــوقــف عكفت بــه أهــوالـه   ضنكٌ يشيب ذوائب الــولــدانِ

وتطــايرت فيــه الصحائفُ كلهـا   بشمائل الأيــدي وبـــالأيمانِ

هــذا كتـــابك يــا شقيُّ بكـل مـا   آتيت مــن قبح ومن إحســـانِ

فيه الصغــائر والكبائر أحصيت   مــا غاب عن إحصـائها الملكـانِ

أمـــا تجرُّ إلى الجحيم مكبـــلا   ومسربـــلاً بسرابـل القطــرانِ

فخسرت نفسك خـالداً في قعـرها   هـــذا وجـــدُّك أخسر الخسرانِ

أو أن يـزورك بالســلام مـلائك   تسليمهم بــالـــروح والـريحانِ

في جنَّــة الفـردوس جـار محمـد   ورفيق خــازن بـــابها رضـوانِ

***   ***

الفهارس

■ المخطوطات :

١ ـ السالمي (عبدالله بن حميد السالمي) :

* جوابات نورالدين السالمي : ج١، بحيازة مكتبة السالمي ببدية .

* رسائل نورالدين السالمي : بحيازة مكتبة السالمي ببدية .

* مجموع المناظيم : بحيازة مكتبة السالمي ببدية .

٢ ـ الرقيشي (خلف بن أحمد) :

* مصباح الظلام، مخطوطة مصورة بحيازة مكتبة السالمي .

■ المراجع والمصادر :

١ ـ ابن الأثير (عز الدين علي بن محمد) :

الكامل في التاريخ، (١ـ٧)، صححه عبدالوهاب النجار، إدارة الطباعة المنيرية، ط١، ١٣٥٧هـ .

٢ ـ ابن الأثير (مجدالدين بن الجزري) :

النهاية في غريب الحديث (١ ـ ٧)، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود محمد الطناحي ، دار إحياء الكتب العربية، ص١ ، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م .

٣ ـ ابن جميع (عمرو بن حفص) :

مقدمة التوحيد وشروحها، تصحيح أبو إسحاق اطفيش، مسقط، لم يذكر الناشر ولا تاريخ الطبع .

٤ ـ ابن الجوزي (أبي الفرج) :

الموضوعات ، تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، مكتبة ابن تيمية، القاهرة .

٥ ـ ابن حزم (أبي محمد علي بن أحمد) :

الفصل في الملل والأهواء والنحل (١ ـ ٥)، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٥ .

٦ ـ ابن خفاجة الأندلسي (إبراهيم) :

ديوان ابن خفاجه، جمعية المعارف، المطبعة الخاصة ١٢٨٦ .

٧ ـ ابن خلكان (أحمد بن محمد) :
وفيات الأعيان، (١ ـ ٦) ، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية، ط ١، ١٩٤٨ .
٨ ـ ابن درهم (عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد) :
نزهة الأبصار بطرائف الأخبار والأشعار، منشورات المكتب الإسلامي ، دمشق .
٩ ـ ابن رزيق (حميد بن حمد) :
الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عُمان، تحقيق عبدالمنعم عامر، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان. ١٤٠٥ / ١٩٨٤ .
١٠ ـ ابن الفارض (عمر) :
ديوان ابن الفارض، بشرح حسن البوريني وعبدالغني النابلسي، المطبعة الخيرية، طبعة حجرية .
١١ ـ ابن كثير (أبي الفداء إسماعيل) :
قصص الأنبياء، دار القلم ، بيروت .
١٢ ـ ابن مداد (عبدالله) :
سيرة، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٩٨٤م .
١٣ ـ ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم) :
مختار الاغانى (١ ـ ١٠) تحقيق زاهر شاويش، طبع على نفقة علي بن عبدالله آل ثانى، لم يذكر تاريخ الطبع .
١٤ ـ ابن النديم (محمد بن اسحاق) :
الفهرست، طبعة ليبزج، ١٨٧١ .
١٥ ـ ابن النظر (أبو بكر أحمد) :
ديوان الدعائم، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان ١٤٠٠ / ١٩٨٠.
١٦ ـ ابن وصّاف (محمد) :
الحل والإصابة في شرح الدعائم (١ ـ ٢). تحقيق عبدالمنعم عامر، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان ، ١٩٨٢/ ١٤٠٢ .

١٧ ـ ابن هشام (أبو محمد عبدالله بن يوسف) :
مغني اللبيب، (١ ـ ٢) تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد. لم يذكر الناشر والطبعة.
١٨ ـ أبو ستة (أحمد) :
حاشية الوضع، المطبعة البارونية، مصر، ١٣٢٥هـ.
١٩ ـ الأشعري (أبو الحسن علي بن إسماعيل) :
مقالات الإسلاميين، (١ ـ ٢)، تحقيق محي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٩.
٢٠ ـ أطفيش (محمد بن يوسف) :
شرح الدعائم، (١ ـ ٢)، طبعة حجرية ١٣٢٥ .
٢١ ـ أعوشت (بكير سعيد) :
قطب الأئمة محمد بن يوسف أطفيش، مكتبة الضامري، مسقط .
٢٢ ـ البشري (موسى بن عيسى) :
مكنون الخزائن، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان ١٤٠٢/١٩٨٢.
٢٣ ـ البرّادي (أبو القاسم إبراهيم) :
الجواهر المنتقاة فيما أخل به كتاب الطبقات، طبعة حجرية، القاهرة ١٣٠٢/ ١٨٨٥ .
٢٤ ـ الجعبيري (فرحات) :
البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، جامعة السلطان قابوس، ط١ ١٤٠٨/١٩٨٧.
٢٥ ـ الجناونى (أبو زكريا يحيى) :
الوضع ، تحقيق أبو اسحاق أطفيش ، مكتبة الإستقامة ، مسقط .
٢٦ ـ الخليلي (سعيد بن خلفان) :
تمهيد قواعد الإيمان ، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان ١٤٠٣/ ١٩٨٣ .
٢٧ ـ الخصيبي (محمد بن راشد بن عزيّز) :
شقائق النعمان على سموط الجمان في أسماء شعراء عُمان (١ ــ ٣)، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان، ١٩٨٣ .

٢٨ ـ الديلمي (أبي شجاع شيرون) :
الفـردوس بمأثور الخطـاب، تحقيق أبي هـاجر محمـد السعيد زغلـول، دار الكتب العلمية ، بيروت .
٢٩ ـ الرازي (فخر الدين) :
التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ط ٣ .
٣٠ ـ الزمخشري (محمود بن عمر) :
الكشاف، حقائق التنزيل وعيـون الأقاويل في وجوه التأويل، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٩٢/ ١٩٧٢ .
٣١ ـ السالمي (عبدالله بن حميد) :
* بهجة أنـوار العقول، وزارة العدل والأوقـاف والشئون الإسلاميـة، معهد القضاء الشرعي والوعظ والإرشاد ، ١٤٠٩/ ١٩٨٩م .
* تحفة الأعيان في سيرة أهل عُمان (١ ـ ٢)، ط٥ ١٣٩٤/ ١٩٧٤.
* اللمعة المرضية من أشعة الإباضية، وزارة التراث القومي والثقافة .
* شرح طلعة الشمس (١ ـ ٢)، وزارة التراث القومي والثقافة ١٤٠٤/ ١٩٨٤.
* جوهـر النظام (١ـ٤) علق عليـه وصـححه أبو إسحـاق اطفيش وإبراهيم العبري، ط١١، ١٤٠٩/ ١٩٨٩.
٣٢ ـ السالمي (محمد بن عبدالله) :
نهضة الاعيان بحرية أهل عُمان، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة .
٣٣ ـ السيابي (سالم بن حمود) :
* عُمان عبر التاريخ (١ ـــ٤)، وزارة التراث القومي والثقـافة، ط١، ١٤٠٢/ ١٩٨٢ .
* أصـدق المناهج في تمييـز الإبـاضية عـن الخوارج، تحقيق سيدة كـاشف إسماعيل، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٩٧٩ .
٣٤ ـ الشوكانى (محمد بن علي) :
الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، دار الكتب العلمية، بيروت .

٣٥ ـ الشماخي (أبو العباس أحمد بن سعيد) :
السير (١ ـ ٢)، تحقيق أحمد بن سعود السيابي، وزارة التراث القومي والثقافة ١٤٠٧/ ١٩٨٤ .
٣٦ ـ الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبدالكريم) :
الملل والنحل (١-٣) دار المعرفة، ١٩٧٥ .
٣٧ ـ الشقصي (خميس بن سعيد) :
منهج الطالبين وبلاغ الراغبين (١ ـ ٢٤) تحقيق سالم بن حمد الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ط١، ١٩٧٩ .
٣٨ ـ الصالح (صبحي) :
علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم للملايين، ط١٦، ١٩٨٣ .
٣٩ ـ الطبري (محمد بن جرير) :
تاريخ الأمم والملوك (١-٧)، مطبعة الأشتاق، القاهرة ١٩٣٩ .
٤٠ ـ الطائي (أبو تمام أوس بن حبيب) :
ديوان أبو تمام، تحقيق عبدالحميد يونس وعبدالفتاح مصطفى، المطبعة الأميرية ١٩٤٢ .
٤١ ـ القلهاتى (أبو عبدالله محمد بن سعيد) :
الكشف والبيان (١ ـ ٢)، تحقيق د . سيدة اسماعيل الكاشف، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان ١٤٠٠/ ١٩٨٠ .
٤٢ ـ الكنانى (عبدالعزيز) :
الحيده، تحقيق د . جميل صليبا، ط١، ١٩٦٦ .
٤٣ ـ المسعودي (أبي الحسن علي بن الحسن) :
مروج الذهب (١-٤)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ط٣، ١٩٥٨/ ١٣٧٧ .
٤٤ ـ معمر (علي يحيى) :
* الإباضية في موكب التاريخ: الحلقة الثانية (الإباضية في ليبيا، مكتبة وهبة، ط١ ١٩٦٤) .

* الحلقة الثالثة (الإباضية في تونس، دار الثقافة، بيروت ط١، ١٩٦٨) .
* الحلقة الرابعة (الإباضية في الجزائر، المطبعة العربية، غرداية، ١٩٨٥) .
٤٥ ـ الوارجلانى (أبو يعقوب يوسف) :
الدليل والبرهان (١ ــ٣)، تحقيق سالم بن حمد الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان ١٤٠٤/ ١٩٨٤ .

■ المراجع العامة والمعاجم :

١ ـ ابن منظور (محمد بن مكرم) :
لسان العرب (١ـ١٥) دار صادر، بيروت، ١٩٥٥ .
٢ ـ الجوهري (اسماعيل بن حماد) :
الصحاح، تصحيح نصر الهوريني، طبعة حجرية ١٢٨٢ .
٣ ـ الحموي (ياقوت) :
معجم البلدان (١ـ٧)، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥ .
معجم الأدباء (١ــ٢٠)، دار المأمون، مكتبة البابي الحلبي وشركاه، القاهرة .
٤ ـ دائرة المعارف الإسلامية : دار الشعب .
٥ ـ الزركلي (خير الدين) :
الأعلام (١ـ٨)، دار العلم للملايين، ط٨، ١٩٨٩ .
٦ ـ صليبا (جميل) :
المعجم الفلسفي (١ـ٢) دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ١٩٨٢ .
٧ ـ الموسوعة الثقافية :
دار المعرفة، مؤسسة فرانكلين، القاهرة ١٩٧٢ .

■ الدوريات :

* قراءات في فكر السالمي، المنتدى الأدبي، وزارة التراث القومي والثقافة، ط١، ١٤١٣/١٩٩٣ .

فهرس الآيات

م	﴿ الآيـــــة ﴾	رقمها	الصفحة
٢٠	خالـق كل شـيء	الأنعام : ١٠٢	٧، ١٨، ٤٢، ٥٨، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٥، ١٠٩، ١٣٨
٢١	ألا لهُ الخلق والأمر	الأعراف : ٥٤	١١٦، ١١٧، ١٦٣
٢٢	ولله الأسماء الحُسنى	الأعراف : ١٨٠	١٣٣
٢٣	ربِ اجعلني مقيم الصلاة	إبراهيم : ٤٠	١٠٦، ١٥٩
٢٤	حتى يسمع كلام الله	التوبـة : ٦	٧٠
٢٥	إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون	الحجر : ٩	٦٩
٢٦	فجعلنا عاليها سافلها	الحجر : ٧٣	١٥٩
٢٧	أولم يتفكروا في أنفسهـم ما خلقنـا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق	الحجر : ٨٥	١٣٧، ١٥٦، ١٦٢، ١٦٣
٢٨	إنما أمرنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون	النحل : ٤٠	٦٧
٢٩	ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء	النحل : ٨٩	٩٩
٣٠	وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين	الأسراء : ٨٢	١٤١
٣١	هل تعلم له سميا	مريم : ٦٥	١٢٣
٣٢	لقد جئتم شيئاً إدًا	مريم : ٨٩	١٢٧
٣٣	إن في ذلك لآيات لأولي النُهى	طـه : ١٢٨	١٠٠
٣٤	ما يأتيهم من ذكر من ربهم إلا استمعوه وهم يلعبون	الأنبياء : ٢	٦٩، ١٠٩، ١١١، ١٦٠
٣٥	ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين	الأنبياء : ١٦	١٥٦
٣٦	وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين	الأنبياء : ١٠٧	٥٤
٣٧	ليجعل ما يلقي الشيطان	الحج : ٥٣	١٠٥
٣٨	حتى إذا جاء أحدهم الموت قال ربِ ارجعون	المؤمنون : ٩٩	٧٥
٣٩	والذين يرمون المحصنات	النـور : ٤	٦١

م	﴿ الآيــــــة ﴾	رقمها	الصفحة
٦٣	ليس كمثله شيء	الشورى : ١١	١٢٢،٩٦،٤٣،١٨،١٣
٦٤	إنا جعلناه قرآنا عربيا	الزخرف : ٣	٧٠، ١٠٥، ١٠٦، ١٦٠،١٥٩،١٠٩
٦٥	وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم	الزخرف : ٤	٥٥
٦٦	وجعلوا الملائكة الذين هم عبادة الرحمن إناثاً	الزخرف : ١٩	٤٨
٦٧	إنا أنزلناه في ليلة مباركة	الدخان : ٣	٨٣
٦٨	تدمر كل شيء	الأحقاف : ٢٥	٩٧
٦٩	ق والقرآن المجيد	ق : ١ ـ ٢	١١٨
٧٠	إنا كل شيء خلقناه بقدر	القمر : ٤٩	١٣٨،٩٨،٩٧
٧١	الرحمن علم القرآن خلق الإنسان	الرحمن : ١ ـ ٣	٦٧
٧٢	ثيبات وأبكـارا	التحريم : ٥	١١٦
٧٣	فنفخنا فيه من روحنا	التحريم ١٢	١١٤
٧٤	إلا من ارتضى من رسول	الجن : ٢٧	١٦٢
٧٥	إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا	الإنسان : ٢٣	١٤٠، ١٤١، ١٤٢
٧٦	إنــه لقــول رسول كــريم ذي قــوة عنــد ذي العرش مكين	التكوير : ٢٠	٥٥
٧٧	بل هو قرآن مجيد في لوحٍ محفوظ	البروج : ٢١	١١٧،٨٦،٥٥
٧٨	ولا يخاف عقباها	الشمس : ١٥	١٤٨
٧٩	إنا أنزلناه في ليلة القدر	القدر : ١	١٤١ ،٨٦،٨٣

أولاً :

عن جابر بن عبدالله قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يارسول الله إن أبي أخذ مالي فقال النبي ﷺ للرجل أذهب فأتني بأبيك فنزل جبريل عليه السلام على النبي ﷺ فقال: إن الله يقرئك السلام ويقول «إذا جاءك الشيخ فسله عن شيء قاله في نفسه ما سمعته أذناه، فلما جاء الشيخ قال له النبي ﷺ: ما بال أبنك يشكوك ؟ أتريد أن تأخذ ماله ؟ فقال: سله يارسول الله، هل أنفقه إلا على عماته أو خالته أو على نفسي ؟ فقال النبي ﷺ إيهٍ ، دعنا من هذا أخبرنا عن شيء قلته في نفسك ما سمعته أذناك، فقال الشيخ: يارسول الله مايزال الله يزيدنا بك يقينا، لقد قلت في نفسي شيئاً ما سمعته أذناي، فقال: قُل وأنا أسمع، قال قلت :

غدوتك مولوداً ومنتك يافعاً ... تُعَل بما أجني عليك وتنهل
إذا ليلة ضافتك بالسقم لم أبت ... لسقمك إلا ساهراً أتململ
كأنى أنا المطروق دونك بالذي ... طُرقت به دوني فعيناي تهمل

الطبرانى : المعجم الصغير ، ص ٣٩٢ .

ثانياً :

«إنَّ الله يحب معالي الأمور ويكره سفسافها» .

١ ــ الطبرانى، المعجم الكبير : ج ٣ ص ١٣١، ج ٤ ص ٢٨٩. عن الحسين بن علي بن أبي طالب .

٢ ــ الطبرانى، المعجم الأوسط : ج ٣ ص ٤٤٩، ج ٤ ص ٢٩٦. عن سهل بن سعد الساعدي .

ثالثاً :

القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم .

١ ـ البيهقي، السنن ج ١، ص ٢٠٦، ٢٠٧ .

٢ ــ الديلمي، الفــردوس ج ٣، ص ٢١٧، ٢٢٧. عن أنس ورواية أخــرى عن ابن مسعود .

٣ ـ الطبراني، المعجم الصغير ص ٤٩٣. عن أبي نعيم الفضل بن دكين .

رابعــاً :

يارب القرآن العظيم ورب طه ويسن .

لم أجد له تخريجاً .

خامساً :

أنشــدك بالــذي أنزل التــوراة على موسى هل تجد فيهــا إن الله يبغض الحبر السمين فأنت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود .

﴿ما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشرٍ من شيء﴾ .

١ ــ مسلم، صحيح مسلم : كتاب الحدود ٢٩. بــاب ٦، ج ٣ ص ١٣٢٧. عن البراء بن عازب .

٢ ـ أحمد، المسند: ج ٤، ص ٢٨٦. عن البراء بن عازب .

٣ ـ أبــو داود، السنن: كتاب الأقضية ١٧. بــاب كيف يحلف الذي. ج ٣، ص ٣١١ ـ كتــاب الحدود ٤١: باب في رجم اليهوديين، ج ٤ ص ١٥٢. عن أبي هــريرة والبراء بن عازب وجابر بن عبدالله وابن عمر .

سادساً :

«افترقت أمتي إلى ثلاثة وسبعين فرقة» .

١ ـ الإمــام الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، ج ١ ص ١٣. بــرقم ٤١، عن ابن عباس .

٢ ـ أبــو داود، السنن. كتاب السنة، بــاب شرح السنة ج ٤ ص ١٩٧، عن أبي هريرة .

٣ ـ الترمــذي، السنن، كتاب الإيمان ٤١، باب أفتراق هــذه الأمة ١٨، ج ٥ ص ٢٥، ٢٦ . عن أبي هريرة، عبدالله بن عمر .

٤ ـ أحمد، المسند ج ٢، ص ٣٣٢، ج ٣ ص ١٢٠. أبي هريرة .

سابعاً:

«كان يلحظ في الصلاة ولا يلتفت».

١ ـ أحمد، المسند ج ١ ص ٢٧٥، ٣٠٦، عن ابن عباس.
٢ ـ الترمذي، السنن، كتاب الصلاة، باب الإلتفات في الصلاة ج ٢، ص ٤٨٢، ابن عباس.
٣ ـ النسائي، السنن، كتاب اللهو ١٢، باب رخصة في الإلتفات في الصلاة، ج ٣ ص ٩، ابن عباس.

ثامناً:

«أنزل القرآن كله جملة واحدة في ليلة القدر إلى السماء الدنيا وكان الله إذا أراد أن يحدث في الأرض شيئاً أنزل منه حتى جمعه».
١ ـ الإمام الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، ج ١ ص ٨، ابن عباس برقم ١٦.
٢ ـ الطبراني. المعجم الكبير، ج ١٢، ص ٢٦، ابن عباس.

تاسعاً:

«كذب النسّابون».
١ ـ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ١ ص ٢٨.
٢ ـ ابن عساكر، تهذيب تاريخ دمشق، ج ١ ص ٢٨٠.

عاشراً:

«إنَّ روح القدس نفث في روعي»
١ ـ عبدالرزاق الصنعاني، المصنف، ج ١١ ص ١٢٥، عن عمدان.
٢ ـ السيوطي، الجامع الصغير، ج برقم ٢٢٧٣، وعزاه إلى أبو نعيم.

حادي عشر:

«إنَّ أول ما خلق الله القلم فقال له: أكتب، فقال: يارب وما أكتب، قال: أكتب القدر، فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة».
١ ـ الإمام الربيع بن حبيب، الجامع الصحيح، ج ٣، ص ١٠ برقم ٨٠٠.

٢ ـ الترمذي، السنن (كتـاب تفسير القرآن ٤٨، باب سورة [ن] ٦٦ ج ٥ ص ٣٩٤، عن عبـادة بن الصامت) ـــ (كتاب القدر ٢٣، بـاب ١٨، ج ٤ ص ٣٩٨، عن الوليد بن عبادة بن الصامت) .

٣ ـــ أبـو داود، السنن، كتاب السنّـة ٤٢، بـاب في القـدر ج ٤ ص ٢٢٥، عن عبادة ابن الصامت .

٤ ـ أحمد، المسند، ج ٥ ص ٣١٧، عن عبادة بن الصامت .

ثاني عشر :

«تكون الأرض كقرصه النقي ليس فيها معلم لأحد» .

١ ـــ البخـاري، صحيح، كتـاب الرقـاق (٨١)، بـاب يقبض الله الأرض يـوم القيامة (٤٤)، عن سهل بن سعد الساعدي .

٢ ـ مسلـم، صحيح، كتاب صفـات المنافقين (٥٠)، باب في البعـث والنشور (٢)، ج ٤ ص ٢١٥٠ .

ثالث عشر :

«الحمد لله يوافي نعمه ويكافي المزيد» .

١ ـ ابن حبان، صحيح، ج ٧ ص ٣٣٥ .

٢ ـ الحاكم، المستدرك، ج ٣ ص ٢٣٢ .

٣ ـ عبدالرزاق، المصنف، ج ٢، ص ٧٧ .

رابع عشر :

«أيّما امرىء قال لأخيه: يا كافر (أو أنت كافر) فقد باء بها أحدهما» .

١ ـ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب .

٢ ـ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأيمان، ١١١ .

٣ ـ مالك، الموطأ، كتاب السير، باب الخصومة في الدين، ج ٩١٩، عن ابن عمر .

٤ ـ أحمد، المسند، ج ٢، ص : ١٨، ٦٠، ٧٧، ١٠٥، ١١٣ .

مراجع تخريج الأحاديث

١ ـ الطبراني : المعجم الصغير، تحقيق محمد سليم إبراهيم سماره، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

٢ ـ الطبراني : المعجم الكبير، تحقيق حمدي عبدالمجيد، دار إحياء التراث العربي.

٣ ـ الطبراني : المعجم الأوسط، تحقيق د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.

٤ ـ البيهقي: السنن الكبرى، دار المعرفة، بيروت.

٥ ـ الديلمي : الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦ ـ مسلم : صحيح مسلم، دار الكتاب المصري.

٧ ـ أحمد : المسند، دار صادر، بيروت.

٨ ـ أبو داود : السنن، دار الجيل، بيروت.

٩ ـ الإمام الربيع : الجامع الصحيح، مكتبة الاستقامة، مسقط.

١٠ ـ الترمذي : السنن، دار الفكر، بيروت.

١١ ـ النسائي : السنن، دار الفكر، بيروت.

١٢ ـ ابن سعد : الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت.

١٣ ـ ابن عساكر : تهذيب تاريخ دمشق.

١٤ ـ البخاري : صحيح. دار المعرفة، بيروت .

١٥ ـ عبدالرزاق الصنعاني: المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي.

١٦ ـ السيوطي : الجامع الصغير، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧ ـ الحاكم: المستدرك، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨ ـ مالك : الموطأ . تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف، لجنة إحياء التراث، القاهرة، ط٣، ١٤٠٧ ـ ١٩٨٧م .

فهرس الأشعار

حرف الـ : (أ)

حرف الـ : (ب)

حرف الـ : (ت)

حرف الـ : (ث)

حرف الـ : (ج)

حرف الـ : (ح)

حرف الـ : (خ)

حرف الـ : (د)

حرف الـ : (ر)

حرف الـ : (ز)

حرف الـ : (س)

حرف الـ : (ش)

حرف الـ : (ص)

حرف الـ : (ع)

حرف الـ : (غ)

حرف الـ : (ف)

حرف الـ : (ق)

حرف الـ : (ك)

حرف الـ : (ل)

حرف الـ : (م)

حرف الـ : (ن)

حرف الـ : (هـ)

حرف الـ : (و)

حرف الـ : (ص)

فهرس الطوائف والفرق

حرف الـ : (أ)

حرف الـ : (ب)

حرف الـ : (ج)

حرف الـ : (ح)

حرف الـ : (ذ)

حرف الـ : (ر)

حرف الـ : (ع)

حرف الـ : (ق)

حرف الـ : (م)

حرف الـ : (ن)

حرف الـ : (ي)

حرف الـ : (أ)

حرف الـ : (ب)

حرف الـ : (ت)

حرف الـ : (ج)

حرف الـ : (ح)

حرف الـ : (خ)

حرف الـ : (ن)

حرف الـ : (و)

حرف الـ : (ي)

خامساً: فهرس مواضيع الكتاب

تم بحمد الله